CELE MAI VECHI UPANIṢADE

BIBLIOTHECA ORIENTALIS

उषा वा अश्वस्य मेध्यस्य शिरः। सूर्यश्चक्षुः वातः प्राणः व्यात्तमग्निर्वैश्वानरः संवत्सर आत्माश्वस्य मेध्यस्य

ॐ आप्यायन्तु ममाङ्गानि वाक्प्राणश्चक्षुः श्रोत्रमथो बलमिन्द्रियाणि च सर्वाणि सर्वं ब्रह्मौपनिषदं माहं ब्रह्म निराकुर्यां मा मा ब्रह्म निराकरोदनिराकरणमस्त्वनिराकरणं मेऽस्तु तदात्मनि निरते य उपनिषत्सु धर्मास्ते मयि सन्तु ते मयि सन्तु ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः

CELE MAI VECHI UPANIṢADE

BIBLIOTHECA ORIENTALIS

APARIȚIA COLECȚIEI
„BIBLIOTHECA ORIENTALIS"
ESTE SPRIJINITĂ DE
ASOCIAȚIA DE STUDII ORIENTALE
DIN ROMÂNIA

COLECȚIE ÎNGRIJITĂ DE
IDEL SEGALL

Coperta de VASILE SOCOLIUC

ISBN 973-44-0084-3

BIBLIOTHECA ORIENTALIS

CELE MAI VECHI UPANIṢADE
1

Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad
Chāndogya-Upaniṣad

Traducere din limba sanskrită, studiu introductiv, note şi comentarii de RADU BERCEA

EDITURA ŞTIINŢIFICĂ
BUCUREŞTI, 1993

În memoria lui Sergiu Al-George
care m-a îndemnat
la studiul și traducerea
Upanișadelor

STUDIU INTRODUCTIV

„Precum cel care va pleca, împărate, într-o călătorie lungă își ia un car sau o corabie, tot astfel tu ai Sinele înzestrat cu aceste *Upanișade*" *(Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad*, IV, 2, 1*)*

Upanișadele se numără cu certitudine între textele fundamentale ale gîndirii umane. Ne referim la acele scrieri prestigioase care cuprind problematica esențială a ființei umane în relația sa cu cosmosul, cu viața și cu moartea, cu timpul, cu destinul, cu sacrul, cu absolutul. . ., într-un cuvînt, la marile întrebări și la marile răspunsuri. Poziția lor privilegiată în miezul acestui filon major al spiritualității omenirii îl va fi determinat în 1879 pe Max Müller — celebru orientalist și istoric al religiilor — să dedice traducerii sale din *Upanișade* întîiul volum al seriei „Sacred Books of the East", pe care a întemeiat-o și a coordonat-o. Însemnătatea lor în interiorul culturii indiene capătă mai mult relief dacă se are în vedere înrîurirea Indiei asupra întregii civilizații asiatice și, nu mai puțin, faptul că bazele indo-europene comune de ordin lingvistic și mental conferă Indiei statutul de partener predilect în dialogul inter-cultural pentru care Europa modernă se vădește atît de interesată.

„Ne putem imagina — spune Gabriel Liiceanu — un moment în istorie, cînd nu vor supraviețui decît limbile care și-au obținut un Platon sau un Aristotel al lor. Pentru că fiecare cultură realizează, printr-o transpunere de acest fel, un test de universalitate" [1]. Vizînd tocmai această dimensiune culturală planetară, nu ezităm să alăturăm lui Platon și lui Aristotel cărțile *Upanișadelor*, al căror excepțional prestigiu și neobișnuită altitudine spirituală le înscriu cu certitudine în rîndul acelor texte pe care orice cultură trebuie să le posede în propria-i limbă. Dacă asemenea traduceri sînt pietre de încercare pentru o cultură sau alta, lectura lor este, deopotrivă, o piatră de încercare pentru fiece indi-

vid care simte chemarea valorilor spiritului. Ele nu-şi dau adevărata lor măsură în rezumate, capitole de tratat ori „Introduceri în. . .", ci numai prin intimitatea cu expresia genuină a textului, cu fecundele sale ambiguităţi şi sugestii, cu desfăşurarea autentică a gîndului — măcar atît cît le poate restitui o traducere onestă.

Apariţia celor mai vechi *Upanişade* se situează într-un moment crucial pentru istoria gîndirii indiene. Am spune că este momentul tranziţiei de la gîndirea mitologică la cea filosofică, dacă nu ne-am teme de o simplificare excesivă, străină de specificitatea spiritualităţii Indiei. . . O asemenea definiţie sumară îşi vădeşte inadecvarea din perspectiva caracteristicilor culturale ale acelei civilizaţii care a dat naştere *Upanişadelor*. Se cuvine precizat că în expunerea de faţă prin „civilizaţie indiană" nu înţelegem şi substratul autohton preindoeuropean de pe teritoriul Indiei, ci numai civilizaţia care se constituie pe la mijlocul mileniului al II-lea î.e.n., în urma instalării în India de miazănoapte a populaţiilor ariene; o civilizaţie care se întemeiază pe datele sociale şi spirituale ale acestora şi se exprimă în idiomul lor: limba sanskrită. Din punct de vedere tipologic, este vorba de o cultură arhaică, dominată de autoritatea faptului originar de la care se revendică şi la care se raportează tot ceea ce este act creator de mai tîrziu. Potrivit acestei mentalităţi, evoluţia spirituală nu poate fi convulsivă, cu mutaţii brutale de valori şi cu antiteze, ci de o creştere firească în care valorile primordiale sînt îmbogăţite şi nuanţate, nu contestate: „În mod tradiţional în India se admite ca textele prestigioase să fie reinterpretate periodic, spre a da seama de dezvoltări ulterioare. Opinia că un text trebuie interpretat în limitele propriului său loc şi timp este un punct de vedere istoric occidental. Învăţămîntul tradiţional indian susţine opinia că textele prestigioase (. . .) nu au vîrstă şi sînt perfecte: rolul comentatorilor este acela de a extrage din text lecţiile pe care le conţine, într-un proces de continuă revelaţie" [2].

Evoluţia spirituală a Indiei îşi are punctul de pornire, cum am spus, pe la mijlocul mileniului al II-lea î.e.n., în ceea ce se numeşte civilizaţie vedică. Aşa cum poate fi ea reconstituită din vechile texte, această civilizaţie este dominată de o gîndire religioasă tradiţională exprimată, pe de o parte, în luxurianta mitologie cuprinsă în imnurile din cărţile *Vedelor* şi, pe de altă parte, într-un sistem complex de ceremoni-

aluri ce gravitează în jurul ritului sacrificial. În mit și în rit, ca limbaje isomorfe, se desluşeşte aceeaşi gîndire simbolică arhaică potrivit căreia orice structură mitico-rituală reprezintă în esenţă o constelaţie de imagini simbolice ambigue şi polisemice; o dată reunite într-o sintagmă, ele îşi asociază şi potenţează reciproc bogăţia de înţelesuri, spre a circumscrie o realitate inefabilă. Vedismul se manifestă aşadar pe două planuri: unul al „Scripturilor", altul liturgic. Primul din ele, pe care l-am numit astfel numai *lato sensu*, deoarece aparţine de fapt unei culturi eminamente orale, este reprezentat de textele ce alcătuiesc *Veda*, adică „Ştiinţa Sacră".

Ceea ce comunică *Vedele* constituie, într-un cuvînt, o extrem de abundentă mitologie ale cărei personaje sînt zeităţile nu mai puţin abundentului panteon vedic. Identitatea acestora se arată a fi destul de vagă, personalitatea diferiţilor zei întrepătrunzîndu-se adesea. Aceleaşi atribute, aceleaşi formule de invocare, aceleaşi acţiuni mitice se regăsesc la mai mulţi dintre ei, iar imnurile tind să promoveze divinitatea căreia îi sînt închinate la rangul suprem în panteon. Dintr-o perspectivă generală, se poate descifra în această multitudine fluctuantă de entităţi divine — ca ipostaze diferite ale unui unic principiu divin — o expresie mitologică a motivului central al gîndirii indiene, definit de către Ananda K. Coomaraswamy astfel: „Miezul şi esenţa experienţei indiene este de găsit într-o intuiţie statornică a unităţii a tot ceea ce este viaţă şi în convingerea instinctivă şi de nedezrădăcinat că recunoaşterea acestei unităţi este supremul bine şi desăvîrşita libertate" [3].

Deosebit de importante în ordinea gîndirii speculative sînt imnurile cosmogonice: dialectica Unului şi a Multiplului se regăseşte aici în relaţia dintre realitatea precosmogonică şi cosmos ca realitate creată. În termenii mitici ai cosmogoniilor vedice, naşterea Universului nu este o înlocuire a „nimicului" prin „ceva", ci o trecere a Realului dintr-o condiţie ontologică în alta. Ceea ce exista în unitate şi pură latenţă se angajează în multiplicitate şi manifestare, nefăcînd decît să-şi actualizeze infinitele virtualităţi şi fiinţînd ca atare în timp şi spaţiu. Potrivit resorturilor proprii gîndirii simbolice de tip arhaic cu care *Veda*, ca şi cultura indiană în general, este solidară, feluritele imagini (şi complexe de imagini) vin să exprime inexprimabilul realităţii precosmogonice. Din perspectiva ulterioară a vechilor *Upanişade*, cel

mai semnificativ dintre miturile cosmogonice ar fi cel al Gigantului Primordial, mit cuprins în imnul 90 din cartea a X-a a *Rg-Vedei* (v. *Addenda*). Entitatea precosmogonică este aici antropomorfă, reprezentată ca un Om *(puruṣa)* atoateconținător, prin a cărui jertfire rituală ia naștere Universul. Spațiul, timpul, zeii, oamenii, animalele, scrierile sacre, ierarhia socială, totul este instituit ca urmare a acestui sacrificiu inițial care este — cum textul doar sugerează — un sacrificiu de sine. Tot astfel, doar sugerată este coexistența principiului masculin și a celui feminin în făptura lui *Puruṣa*, dar atît ideea autosacrificiului cît și cea a androginiei divine vor fi precizate și dezvoltate în exegeza care succede *Vedelor*. Deopotrivă semnificativ este și mitul Germenului de Aur *(hiraṇya-garbha)*, chiar dacă acestei versiuni a cosmogoniei nu-i este dedicat exclusiv nici un imn, iar motivul trebuie reconstituit din strofe disparate[4]. Este vorba de o viziune asupra realității precosmogonice ca „lumină a latenței", întrucît imaginea embrionului — sugerînd condiția virtuală — se asociază cu cea a aurului. Participînd la simbolismul luminii, acesta din urmă își asumă și valoarea ei de epifanie a absolutului. Paradoxul Germenelui de Aur constă în faptul de a fi în egală măsură nucleul tuturor virtualităților și agentul maximei manifestări a Universului, identificat în acest sens cu Stîlpul Cosmic *(skambha)*. În virtutea analogiei între realitatea precosmogonică și realitatea absolută, imaginile chemate a o simboliza pe cea dintîi o vor simboliza și pe cea de-a doua.

Dacă în gîndirea vedică există o dimensiune mitică, există deopotrivă și o dimensiune rituală. Modul în care acestea două sînt împletite este ilustrat chiar de imnul lui *Puruṣa*, proiectare a sacrificiului în planul mitului. În civilizația vedică actul religios fundamental este sacrificiul. El se desfășura nu într-un edificiu de cult (ceea ce explică în cea mai mare măsură lipsa specimenelor de artă plastică din această perioadă), ci într-un spațiu ritual amenajat *ad hoc* în aer liber. Configurația spațială ce conferea cadrul efectuării sacrificiului reprezenta, în esență, o *imago mundi* constînd într-o arie rectangulară *(vihāra)* trasată pe sol, în interiorul căreia erau amplasate cele trei focuri *(agni)* cu destinații rituale diferențiate. În zona centrală se găsea „altarul" *(vedi)*, de fapt o porțiune de teren acoperită cu gazon *(barhis)* și

marcată de un stîlp *(yūpa)* de care era legată victima animală *(paśu)*. Aria rectangulară reprezentînd în tradiția simbolică însuși spațiul terestru, organizat în funcție de cele patru puncte cardinale, iar stîlpul ritual fiind o replică a miticului Stîlp Cosmic, situat în Centrul Lumii, care separă cerul de pămînt, sprijinindu-le și făcînd posibilă comunicarea celor două planuri, putem afirma că acest cadru spațial al sacrificiului rezumă, simbolizînd-o, însăși structura Universului. Sacrificiul în totalitatea sa este un „model" al lumii, funcționînd ca un mecanism de reglare a echilibrului între sacru și profan, de periodică reconstituire simbolică a unității primordiale și racordare a lumii la nucleul sacralității cosmice. Din morfologia deosebit de complexă a riturilor vedice — așa cum este cunoscută din exegeza ulterioară — se poate desprinde ideea refacerii *hic et nunc* a primordialului sacrificiu al lui *Puruṣa*. Ca replică a Gigantului Primordial, victima sacrificiului reeditează unitatea precosmogonică și, implicit, concentrează în sine sacralitatea cosmică. Uciderea și împărțirea trupului acesteia echivalează cu actul cosmogonic în urma căruia unitatea trece în multiplicitate, iar esența sacră se răspîndește asupra lumii, diversele porțiuni din trupul animalului de jertfă revenind diverșilor actori ai ritului spre a fi consumate nemijlocit, în cazul participanților umani (preoți și laici), sau prin intermediul focului, în cazul zeilor. Forma în care am prezentat ritul vedic al jertfei este simplificată la maximum. Acesta comportă, în fapt, o mare bogăție structurală, numeroase etape însoțite de abluțiuni, incantații și gesturi consacrate, operațiuni concrete efectuate cu un instrumentar specific, recitări și cîntări etc. Este de reținut existența a cel puțin patru preoți care aveau misiunea de a oficia ritul, precum și a laicului care instituia sacrificiul și în beneficiul căruia acesta avea loc *(yajamāna)*.

Dintre preoți, celui numit *hotṛ* îi revenea recitarea strofelor *(ṛc)* apartenente imnurilor din *Ṛg-Veda*; preotul *adhvaryu* rostea formulele sacrificiale *(yajus)* în proză reunite în *Yajur-Veda*, fiind totodată agentul operațiilor manuale necesare desfășurării ritului, iar *udgātṛ* cînta melodiile *(sāman)* ce alcătuiesc *Sāma-Veda*. Un al patrulea preot, numit *brahman*, prezida sacrificiul, în general fără a vorbi sau a face gesturi, intervenind numai atunci cînd apărea o neregulă în îndeplinirea ritului, o încălcare a prescripțiilor strict codifi-

cate, de natură să convertească efectul benefic al întregului act religios într-un efect malefic.

„Scripturile" erau astfel direct implicate în rit, la fel cum date din domeniul ritului erau prezente în trama unor mituri vedice. *Rg-Veda, Yajur-Veda* și *Sāma-Veda* alcătuiau o triadă consacrată ca atare de tradiție și desemnată generic ca „Tripla știință" *(trayī vidyā)*. Ulterior i se adaugă acestei triade și *Atharva-Veda*, cuprinzînd, în afara materialului preluat din prima *Veda*, descîntece cu caracter magic. În mentalitatea indiană tradițională prestigiul *Vedelor* este absolut: ele sînt considerate de origine supraomenească și eterne, obiect al unei revelații făcute „autorilor" lor, așa-numiții *ṛṣi* („poet inspirat", „profet", „vizionar").

Actul verbal avea, după cum se vede din cele arătate, o pondere însemnată în desfășurarea sacrificiului. Ramuri ale lingvisticii, cum sînt fonetica, metrica sau etimologia, s-au dezvoltat ca discipline aferente ritualismului vedic, datorită imperativului ca Verbul Sacru să fie conservat cu maximă exactitate. Prestigiul Verbului în mentalitatea vedică își are o grăitoare ilustrare în imnul Cuvîntului *(Rg-Veda*, X, 125; v. *Addenda)*. Personaj feminin, Cuvîntul *(vāc)* apare în acest text ca o divinitate cosmogonică și cosmocratică, preeminentă în panteon, benefică și omniprezentă. Această preeminență a Verbului se manifestă nu numai la nivel mitic, ci și la nivel ritual. Un termen central în ritualismul vedic este *brahman*, derivat de la radicalul verbal *BRH* („a spori", „a fi mare"), sugerînd ideea de magnificență. El desemnează rostirea liturgică, formula sfîntă pronunțată în cadrul ritului, rugăciunea; de aici, prin extensie, un text sacru și chiar *Veda* în general [5]. Datorită rolului central al Cuvîntului în rit, *brahman* ajunge să desemneze esența sacrificiului ca verb sacru. Pe de altă parte, dimensiunea cosmică proprie ritului sacrificial va conferi lui *brahman* valoarea de esență sacră a Universului, așa cum apare el în *Atharva-Veda*. Filosoficul fiind în India solidar cu religiosul, sensul de „sacru" al cuvîntului *brahman* îl implică pe cel de „absolut", sens care va fi cel principal în evoluția ulterioară a gîndirii indiene.

Dacă vedismul a izbutit să dea un nume esenței unice a Universului, a cărei intuiție constituie vocația metafizică a cugetului indian, nu la fel s-a întîmplat cu esența unică a individului. Odată cu transpunerea sa în context cosmic din inițialul context ritual — care l-a generat și în care de-

semna rostirea sacră în mod metaforic — cuvîntul *brahman* s-a eliberat în fapt de conotații concrete, devenind nu numai unul din cele mai importante, dar și cel mai timpuriu concept al gîndirii filosofice indiene.

Aspirația omului vedic de a se integra în mod armonios într-un cosmos armonios la rîndu-i, echilibrul și armonia fiind garantate de eficiența actului sacrificial, se consumă în planul lumii exterioare, atît umană cît și divină. Prin aducerea jertfei se urmărea nu numai sacralizarea lumii și a tot ceea ce ea cuprinde, ci și atingerea idealului de fericire terestră. Acesta constă în avere, în primul rînd numeroase cirezi de vite, într-o progenitură numeroasă, în primul rînd de sex masculin, și în longevitate. Mentalitatea omului vedic era orientată spre lumea exterioară. Totodată, aducătorul jertfei nu era atît o individualitate, cît mandatarul întru cele religioase al unui grup: al familiei sale, cînd el era un *pater familias*, al regatului său, cînd el era un monarh.

Introversia și introspecția sînt deocamdată mai curînd timide. În viziunea predominant macrocosmică a vedismului, locul rămas experienței religioase — și implicit metafizice — individuale este foarte mic, însul fiind mai cu seamă un actor în spectacolul universal, nu el însuși teatrul unei drame a cunoașterii și realizării lăuntrice. Descoperirea esenței unice în interioritatea individului uman este doar incipientă în vedism. În timp ce nucleul sacral și ontic al Universului este recunoscut în *brahman*, numit nu mai puțin abstract și „Unul" *(tad ekam)*, aceeași căutare se limitează, în cazul omului, la tatonări. Se vorbește cînd despre „corp" *(tanū)*, cînd despre „răsuflarea vieții" *(asu)*, cînd despre „organul gîndirii" *(manas)*, fără ca un cuvînt sau altul să se impună pentru a desemna corespondentul microcosmic al lui *brahman*. În această serie se înscrie și cuvîntul *ātman*, al cărui principal sens în *Veda* este cel de „suflu", dar care va fi centrul de interes al căutărilor metafizice de mai tîrziu.

Revenind la *brahman*, termenul-cheie al vedismului, care desemna atît principalul preot oficiant al sacrificiului, cît și Verbul Sacru sau Sacrul pur și simplu, este momentul să ne referim la faimoasa cvadripartiție a societății indiene antice, compusă din patru caste *(varṇa)* ierarhizate cu strictețe. Prima castă era cea a sacerdoților și învățătorilor, dedicați prin excelență problemelor religioase și spirituale, cultului și educației. Denumirea lor este sugestivă în acest

sens: termenul *brāhmaṇa*, consacrat pentru a-i desemna, este derivat de la *brahman*, avînd înțelesul cel mai general de: „aflat în legătură cu *brahman*". El denotă o mentalitate în care „cele sfinte" sînt considerate ca apanaj al membrilor primei caste. Dacă autoritatea religioasă și spirituală era deținută de brahmani, cea laică și politico-militară revenea membrilor castei a doua, suveranilor și războinicilor *(rājanya, kṣatriya)*. Casta a treia *(vaiśya)* cuprindea pe agricultori, meseriași și negustori, iar a patra *(śūdra)* era casta servilă, reunindu-i pe nearieni. Această ierarhie socială este formulată încă din imnul lui *Puruṣa* (strofa 12), unde se spune că brahmanul, războinicul, lucrătorul și servitorul provin, respectiv, din gura, brațele, coapsele și picioarele Gigantului Primordial. Conotațiile religioase ale acestei cvadripartiții sînt evidente prin purul fapt că ea apare într-un mit cosmogonic. Mai mult însă, criteriul religios al inițierii în învățătura sfîntă este cel principal în diferențierea castelor, învățătura fiind rezervată primelor trei și rămînînd inaccesibilă castei ultime. Ierarhizarea se face simțită și în durata diferită a perioadei de „ucenicie în cele sfinte" *(brahmacarya)*, în funcție de apartenența de castă a tînărului.

Societatea vedică este una profund elitistă, ale cărei expresii extreme sînt excluderea de la inițiere a castei a patra (care cuprindea populația autohtonă supusă de cuceritorii arieni), și pe de altă parte monopolul religios deținut de brahmani, veritabili „profesioniști ai sacrului". Fenomenul schițat mai sus — ca și anumite elemente de interpretare a gîndirii vedice — depășesc sfera civilizației *stricto sensu* vedice, fiind de urmărit în continuitate cu perioada post-vedică numită îndeobște „brahmanism". Este perioada de cristalizare a structurii sociale deja evocate și de sistematizare doctrinară. Concomitent cu amplificarea prestigiului și autorității brahmanilor are loc o operă teologică de codificare și exegeză a gîndirii mitico-rituale din *Veda*. Opera aceasta de comentariu a generat un nou capitol în corpusul de texte vedice, anume cele numite *brāhmaṇa* [6], rod al efortului speculativ al gînditorilor din casta sacerdotală. Viziunile cosmogonice se împletesc aici cu stufoase considerații hermeneutice asupra sacrificiului, abundînd în referințe la configurația, instrumentarul și protagoniștii acestuia. Exegezei *Brāhmaṇelor* îi este definitorie o viguroasă gîndire analogică, prin care sînt stabilite cele mai felurite corespondențe între planul cosmic

și cel ritual, amplificînd și nuanțînd la infinit sugestiile inerente simbolismului cosmic al sacrificiului. Vastul demers interpretativ analogic este solidar cu concepția magică proprie ritului vedic, de fapt cu mentalitatea magică general umană conform căreia elementele dintr-un anumit plan al realității au corespondente în alt plan al aceleiași realități, iar acțiunea asupra unora are efecte asupra celorlalte. Asemenea concepție s-a dezvoltat tot mai mult în *Brāhmaṇe*, odată cu accentul tot mai mare pus pe pura operaționalitate a ritului, tinzînd să fie conceput ca sieși-suficient și generînd o formă atotdominantă de formalism sacerdotal.

Exegeza brahmanică ne poate apărea de o derutantă prolixitate: unul dintre cele mai importante texte *Brāhmaṇa* se intitulează sugestiv tocmai *Śatapatha*, ceea ce înseamnă: „a celor o sută de drumuri. . ." Pe aceste nenumărate cărări interpretative riscăm, noi europenii moderni, să ne rătăcim, pierzîndu-ne în jungla amețitoare a supraabundentelor „potriviri" între, bunăoară, astre, plante, animale, fenomene atmosferice, măsuri ale timpului, pe de o parte, și focuri, litanii, preoți, momente ale ritului, pe de altă parte. Logica acestor analogii ne poate rămîne uneori ascunsă în detaliile sale. Limpede este, fără îndoială, ideea de ansamblu ce se desprinde din strădania autorilor *Brahmaṇelor*. Este ideea armoniei universale, de care aceștia se arată fascinați, ideea că toate cele își corespund în mod tainic, iar „cunoscătorii lui *brahman*" au menirea de a lămuri aceasta, dezvoltînd și analizînd secretele corespondențe în scrieri ce au ele însele un pronunțat caracter esoteric. În lipsa unui limbaj abstract, ei formulau această viziune a armoniei cosmice în concretul celor mai pregnante imagini, pe cît de insolite, pe atît de sugestive.

În alcătuirea corpusului vedic — numit și *Veda* în sens larg — *Brāhmaṇelor* le urmează o nouă categorie de opere exegetice. Ele se intitulează *Āraṇyaka*, adică „texte forestiere", fiind destinate acelora care au abandonat viața comunitară și s-au retras în pădure *(araṇya)* pentru a duce o viață pur contemplativă. Consubstanțiale cu *Brāhmaṇele*, izvorîte tot din mistica sacrificiului, ele au un caracter mai pronunțat esoteric și ascetic, marcînd o progresie a gîndirii religioase brahmanice de la comentariul asupra ritului la speculația și alegoreza pe marginea acestuia.

***

Fenomenul ilustrat de *Veda*, *Brāhmaṇa* și *Āraṇyaka* acoperă aproximativ un mileniu de evoluție spirituală indiană. Corpusul vedic pe care aceste scrieri îl alcătuiesc este considerat prin tradiție ca fiind Revelația divină, denumirea lui sanskrită fiind *śruti* („audiție"). În perioada propriu-zis filosofică a culturii indiene, toate școlile, indiferent de orientarea lor, vor accepta ca prim instrument de cunoaștere percepția, oricare ar fi numărul acestor instrumente (de la unul la șase). Termenul uzual pentru a o desemna este *pratyakṣa*, ceea ce literal înseamnă „în fața ochilor". Astfel, percepția ca modalitate comună de cunoaștere este primordial vizuală, ceea ce permite interpretarea retrospectivă a condiției de percepție auditivă a textelor sacre revelate ca o expresie a naturii ieșite din comun a acestora, apte de a fi comunicate pe o cale alta decît cea comună, care este calea vizuală. Dacă explicația propusă se bazează pe date tardive în raport cu momentul vedic, un alt aspect al aceluiași statut auditiv al Revelației — atestat chiar în vechile texte și caracteristic tipologiei culturale indiene — este cel puțin la fel de grăitor. Învățătura vedică era una inițiatică, obiect al transmisiei directe de la maestru la discipol. Însușirea doctrinei revelate se făcea prin recitarea de către primul și prin ascultarea și memorizarea de către celălalt. Comunicarea *Vedei* era prin excelență orală, oralitatea fiind o trăsătură dominantă a culturilor tradiționale de tip arhaic, așa cum este, nu în ultimul rînd, cultura vechii Indii. Astfel, omul inițiat în învățătura vedico-brahmanică, beneficiarul acestei Revelații a științei sacre era numit *śrotriya*, adică „auditivul", termen înrudit cu *śruti*, provenind din radicalul verbal *ŚRU* („a auzi", „a asculta"). Spre deosebire de acestea, restul operelor de veche tradiție — tratatele tehnice de ritual, epopeile, legendele, tratatele de știință politică etc. — erau denumite generic *smṛti* („memorizare"), cuvînt tradus îndeobște mai liber prin „tradiție".

Ținînd seama de relativitatea și imprecizia cronologiilor în lumea indiană, să plasăm în mod orientativ acel punct crucial de care vorbeam la început — momentul de apariție a primelor *Upaniṣade* — în secolul al VI-lea î.e.n. Este momentul unor mutații în raport cu civilizația brahmanică de pînă atunci, civilizație definită socialmente prin cristalizarea crescîndă a cvadripartiției în caste și, implicit,

a preeminenței brahmanilor, iar spiritualmente prin formalismul sacerdotal al exegezei ritualiste. Aceste mutații se manifestă atît în interiorul tradiției ortodoxe brahmanice, prin deschiderea de noi orizonturi și promovarea de noi valori spirituale, cît și în afara ei, prin apariția celor două mari curente heterodoxe: jainismul și buddhismul. Dincolo de particularitățile unuia sau altuia, reorientarea brahmanismului tardiv, pe de o parte, și reacția jainismului și buddhismului incipient, pe de altă parte, față de sistemul socio-cultural strict codificat existent la vremea aceea, au cîteva elemente comune notabile.

Mai întîi, este vorba de o depășire a rigorilor de castă și a supremației spirituale necondiționate a brahmanilor. Astfel, atît Vardhamāna (Mahāvīra), fondatorul jainismului, cît și Siddhārtha (Gautama), fondatorul buddhismului, sînt fii de regi, deci membri ai castei *kṣatriya*. Tot astfel, curentele inițiate de cei doi nu iau în considerație apartenența individului la o castă sau alta. În *Upaniṣade* cercul dezbaterilor teologico-metafizice se deschide pentru regi precum Ajātaśatru din Kāśi, Janaka din Videha ori Aśvapati Kaikeya, adeseori mai cunoscători decît brahmanii, pentru femei — care erau excluse de la inițierea brahmanică — precum Gārgī ori Maitreyī, sau pentru un rîios solitar precum Raikva Sayugvan. Apoi, atît jainismul cît și buddhismul resping autoritatea spirituală a *Vedelor*, în vreme ce în anumite locuri din *Upaniṣade* se conturează ideea limitelor cunoașterii cuprinse în cărțile sfinte.

În prima linie a prefacerilor spirituale din această perioadă se află însă apariția sentimentului existenței ca suferință. Viața și lumea sînt tot mai mult valorizate negativ, gîndirea indiană — deopotrivă religioasă și filosofică — precizîndu-și acum acea orientare care îi va fi definitorie pe mai departe: orientarea soteriologică. Din această perspectivă, aventura spirituală indiană nu este una a purei cunoașteri, oricît de magnifice ar fi edificiile intelectuale construite de filosofi, ci o aventură a cunoașterii ca drum care duce la mîntuire, la salvare (*mukti, mokṣa*). O dată cu această nouă orientare, certitudinile realismului optimist vedico-brahmanic sînt înlocuite de o conștiință a universalei dureri, a tribulațiilor inerente angajării individului în relativitatea lumii exterioare. Soluțiile propuse vor fi diferite, după cum diferite sînt și premisele curentelor de gîndire care lansează

această nouă problematică. Deși *Upanișadele* pornesc de la amintita concepție vedico-brahmanică a unui Sacru/Absolut de maximă consistență ontologică, jainismul de la un realism atomist, iar buddhismul de la un nihilism care plasează atît eul cît și cosmosul sub specia iluzoriului, toate trei școlile vor aborda soteriologicul prin aducerea în centrul atenției a interiorității umane, printr-o investigație a proceselor sau a esenței lăuntrice a individului. Se deschide astfel un orizont nou care, dincolo de multitudinea orientărilor filosofico-religioase indiene, le va subsuma pe cele mai multe din ele, în măsura în care — cum spune Jean Filliozat — gînditorii Indiei „au dat cu precădere speculațiilor lor un scop salvator, salvarea constînd într-o desprindere de fenomenalitatea empirică, pentru a regăsi, prin cunoaștere, esența pură a sinelui" [7].

Upanișadele încheie corpusul textelor revelate, în continuitate cu *Veda*, *Brāhmaṇa* și *Āraṇyaka*, drept care sînt numite și *Vedānta*, adică „Sfîrșitul *Vedelor*". Între scrierile din aceste categorii există relații de filiație, cu punctul de pornire într-o *Veda* sau alta. Nu ne propunem aici o clasificare a tuturor *Upanișadelor*, întreprindere deosebit de dificilă dată fiind multitudinea lor: numărul acceptat în tradiția indiană este de 108, iar acum un secol Albrecht Weber vorbea de 235 asemenea texte. O dată consacrat ca gen aparte al literaturii religios-filosofice, cele mai diferite școli și-au compus propriile lor *Upanișade*, ilustrînd cele mai diferite orientări și datînd din cele mai diferite epoci [8]. *Upanișadele* antice, aparținînd realmente tradiției vedice, sînt în număr de paisprezece. Un prim grup cuprinde scrieri în proză, pe alocuri cu pasaje în versuri; acestea sînt: *Bṛhd-āraṇyaka-*, *Chāndogya-*, *Taittirīya-*, *Aitareya-*, *Kauṣītaki-* și *Kena-Upanișad*. Al doilea grup, în întregime versificat, cuprinde: *Kaṭha-*, *Īśa-*, *Śvetāśvatara-*, *Muṇḍaka-* și *Mahānārāyaṇa-Upanișad*. Ultimul și cel mai recent grup, din nou în proză, reunește: *Praśna-*, *Maitrāyaṇa-* și *Māṇḍūkya-Upanișad*. Acestea sînt, ca să spunem așa, *Upanișadele* „de referință", la care se opresc majoritatea filosofilor de mai tîrziu în comentariile lor. Evident că eșalonarea pe trei etape corespunzătoare celor trei grupuri menționate presupune o evoluție stilistică precum și una ideatică. În cele ce urmează ne vom ocupa cu precădere de problematica

textelor din primul grup și mai ales a celor traduse în volumul de față.

Însuși cuvîntul *upanișad* a fost obiectul mai multor interpretări. Etimologic, el provine de la verbul *SAD* („a ședea") precedat de prefixele *ni-* („jos") și *upa-* („către", „lîngă"), atribuindu-i-se ca atare înțelesul de: „ședere jos alături [de maestru]" — aluzie la atitudinea specifică a învățăcelului în *Veda*. De aici și sensul de „învățătură secretă", în acord cu caracterul esoteric al doctrinei, sau prin extensie „mister". Accepția de față este confirmată și de glosarea prin termeni ca *guhya* și *rahasya* („secret", „mister") sau prin sintagma *guhyā ādeśāḥ* („învățături secrete"). Față de interpretarea aceasta tradițională, Louis Renou [9] propune o alta, pe baza sinonimiei verbului *upa-ni-SAD* cu verbul *upa-ĀS*. Acesta din urmă este format de la rădăcina *ĀS* („a ședea") cu același prefix *upa-* care exprimă adeseori ideea de apropiere sau contact în sens mistic, apărînd cu această valoare semantică în vocabularul ritualist, în cel al inițierii brahmanice precum și în cel al religiozității devoționale din Evul Mediu indian. Pe lîngă sensul frecvent de „a adora", „a venera", verbul *upa-ĀS* semnifică, în textele de care ne ocupăm, procesul mental de natură religioasă prin care se stabilesc echivalențe între entități ce aparțin unor planuri diferite ale realului. Conform acestei interpretări, însuși titlul *Upanișadelor* ar reliefa continuitatea lor cu *Brāhmaṇele*, sub specia unei viguroase gîndiri analogice care se desfășoară amplu și în unele și în celelalte. Continuitatea este de altfel ilustrată și de abundența materialului magico-ritualist din numeroase capitole ale „Sfîrșitului *Vedelor*", impunînd anumite rezerve față de afirmațiile simpliste referitoare la conținutul lor „pur metafizic". . . Dar marea cotitură marcată de vechile *Upanișade* se datorează, cum spuneam mai înainte, mai cu seamă orizontului microcosmic ce se deschide acum cu generozitate spiritului indian.

Gîndirea brahmanică evolua preponderent în paralelismul planului ritual cu cel cosmic, dezvoltînd în infinite și nebănuite forme sugestiile simbolice ale sacrificiului vedic. Dar un al treilea plan — cel microcosmic — este prezent *in nuce* încă din *Ṛg-Veda*. Astfel, mitul Gigantului Primordial (X-90), mai sus amintit, implică datorită viziunii sale antropo, cosmice analogia dintre Univers și individul uman. În această

etapă, termenul *puruṣa* este rezervat desemnării „Omului" ca protagonist al autosacrificiului cosmogonic, sanskrita vedică dispunînd de alte cuvinte pentru „om" în accepţia comună. *Puruṣa* se va îmbogăţi ulterior şi cu acest ultim sens, ambiguitatea referentului său — simultan macro- şi microcosmic — urmînd a fi exploatată din plin în căutările metafizice ale *Upaniṣadelor*. La rîndul său, ritul conţine în structura sa trimiteri clare la realitatea individului uman, cum ar fi, printre altele, corelarea spre identificare simbolică a dimensiunii stîlpului sacrificial *(yūpa)* cu înălţimea sacrificantului *(yajamāna)*. În *Brāhmaṇe* sacrificiul devine termenul mediu al procesului de identificare între Cosmos şi om: *Puruṣa* — asimilat de-acum cu Prajāpati („Stăpînul Creaturilor") — este identificat *expressis verbis* cu sacrificiul. Pe de altă parte, tot cu sacrificiul este identificată şi persoana umană: „Într-adevăr, omul *(puruṣa)* este sacrificiul. Omul este sacrificiul deoarece omul îl făptuieşte pe acesta. Într-adevăr, fiind înfăptuit, acesta este rînduit de-o măsură cu omul. De aceea omul este sacrificiul" [10]. Se poate vorbi, în ultimă instanţă, de trei teritorii simetrice: macrocosmosul, sistemul sacrificial şi microcosmosul, străbătute toate trei de elanul analogic al exegezei teologico-ritualiste proprii *Brāhmaṇelor*.

Moştenind de la speculaţia vedico-brahmanică această viziune tristratificată a realului, *Upaniṣadele* modifică echilibrul planurilor, în sensul sporirii ponderii planului microcosmic şi al diminuării ponderii celui ritual. Chiar dacă abundă încă în referinţe la etapele ritului, la diferiţii oficianţi, la cele trei focuri, la feluritele ofrande, la structura melodiei liturgice, la instrumentele sacrificiale etc., vechile *Upaniṣade* au tendinţa evidentă de a-şi desfăşura discursul metafizic în paralelismul dintre cosmic şi uman sau, altfel spus, tendinţa de a investiga esenţa unică şi indestructibilă a individului ca analogă esenţei Universului.

* * *

„Îmi dau seama o dată mai mult — notează Mircea Eliade [11] — cît de «concretă» era speculaţia indiană la începuturile sale, legată indisolubil de imagini şi de gesturi." Într-adevăr, tensiunea dintre concretul expresiei imagistice şi abstracţia semnificaţiei este resortul fundamental al gîndirii simbolice proprii spiritualităţii arhaice cu care

cultura indiană este atît de solidară în liniile sale de forță. Avîndu-și rădăcinile în tradiția vedico-brahmanică, gîndirea filosofică incipientă ilustrată de vechile *Upanișade* va prelua motive consacrate ale acestei tradiții, valorizîndu-le în noul context al unei obsesive căutări a Absolutului. O căutare a Absolutului subiectiv simetrică celei a Absolutului obiectiv, în virtutea intuiției identității celor două, definitorie pe mai departe pentru spiritul indian. Potrivit amintitei omologări a realității precosmogonice cu realitatea absolută, *Puruṣa* — Gigantul Primordial din *Rg-Veda* — devine în *Upanișade* simbolul predilect al celei din urmă. Dezvoltînd sugestiile corespondenței cosmo-umane din imnul respectiv, gîndirea upanișadică deosebește două ipostaze ale acestui Absolut antropomorf. Avînd în această etapă și sensul comun de „om", termenul *puruṣa* desemnează deopotrivă și Absolutul macrocosmic — „omul" care se vede înăuntrul discului solar — despre care textele spun că este unul și același cu „omul" din ochiul drept — așadar cu Absolutul microcosmic. Esența luminoasă a Germenelui de Aur *(hiraṇya-garbha)* din cosmogonia vedică se regăsește acum la cei doi *puruṣa*: evidentă în privința „omului" din soare — astrul luminător prin excelență —, natura photică a „omului" prezent în organul vederii este, la rîndul său, reliefată cu pregnanță în numeroase pasaje din *Bṛhadāraṇyaka-* și din *Chāndogya-Upanișad*, unde se spune despre el că este „lumină interioară", că are „aspect luminos", că este „de aur tot" sau că forma sa proprie este „lumina supremă". Vedismul cuprindea două mari domenii: mitologia și ritualismul. Celei dintîi îi datorează *Upanișadele* motivul central al efervescenței lor ideatice, pe *Puruṣa*, entitate mitică ce se convertește acum în *puruṣa* ca reprezentare antropomorfă a Absolutului, investită și cu natura luminoasă a acestuia, configurată în celălalt mit vedic, al lui *Hiraṇya-garbha*. În cazul de față, este vorba de consistența concret-vizuală a unor imagini care converg întru exprimarea intuitivă a Absolutului inexprimabil, deci de un *simbol* dintre cele mai autentice, asupra generoaselor conotații ale căruia urmează să revenim.

Aventura metafizică a *Upanișadelor* fructifică valorile vedismului și pornind de la domeniul ritual, unde elaborarea savantă a comentariului sacerdotal are o pondere semnificativă. Așa cum a fost el codificat și interpretat în

Brāhmaṇe, ritul este un veritabil „model" al lumii, categoriile proprii lui putînd fi extrapolate din contextul lor inițial la întregul Univers [12]. Datorîndu-se proiecției cosmice a actului sacrificial, cristalizarea teoretică a lui *brahman* conferă termenului solide valențe abstracte, acesta constituind virtualmente, încă din brahmanism, un „concept" — primul din filosofia indiană. Chiar dacă în *Atharva-Veda* și în *Brahmaṇe* reprezentarea sa mentală pune în mișcare variate imagini, lipsa unui referent concret al cuvîntului *brahman*, care să declanșeze procesul intuitiv pornind de la percepția de tip vizual, îi conferă un statut opus celui al lui *puruṣa*.

Pentru a da un nume corespondentului microcosmic al lui *brahman*, gîndirea upanișadică alege o vocabulă care, spre deosebire de acesta și de *puruṣa*, deși atestată în textele corpusului vedic, nu căpătase consistența unui termen-cheie în ordine religios-filosofică. Este cuvîntul *ātman* care, cu sensurile sale de „suflare a vieții" și de „trup", ca și cu valoarea sa de pronume reflexiv, era de natură să circumscrie cu aproximație ideea de esență unică și indestructibilă a individului, evoluînd apoi spre exprimarea celei de Absolut subiectiv. Ca atare, el va desemna de acum înainte contrapartea subiectivă a lui *brahman*, Absolutul obiectiv. Dacă acest din urmă termen este intraductibil în accepția sa metafizică, *ātman* își află însă echivalentul exact — atît în literă cît și în sens — în cuvîntul „Sine" [13].

A da un nume Absolutului subiectiv nu înseamnă atît a-l găsi pe *ātman*, cît a-l căuta. Filonul spiritual major al celor dintîi *Upanișade* îl constituie tocmai această căutare metafizică, o căutare care își află expresia predilectă în dialog. Veritabilă matrice a spiritualității în culturile tradiționale, comunicarea orală de la maestru la discipol ține de scenariul învățămîntului inițiatic. Relația de la maestru la discipol este aici una de autoritate, în virtutea prestigiului de natură divină al celui dintîi, căci „numai știința aflată de la învățător duce la desăvîrșire" [14]. În forma sa consacrată — care este și cea a învățămîntului vedic — dialogul inițiatic între învățător și învățăcel are ca scop transmiterea adevărurilor ultime, revelate. Ca atare, el se plasează nu sub semnul problematicului, ci al certitudinii. Fidelă tradiției, gîndirea *Upanișadelor* se desfășoară și ea adeseori în forma dialogului. Cu repetițiile, cu gradațiile, cu progresia lui,

dialogul este un traseu care se cere străbătut, un traseu inițiatic al cărui terminus reprezintă comunicarea unui mesaj revelatoriu în orizont metafizic. Acest salt în ordinea cunoașterii nu vine, de astă dată, să încheie un drum drept, de o linearitate proprie transmisiei neabătute a adevărului de origine sublimă, a acelui adevăr pe care generațiile nu au decît a-l duce mai departe în forma sa primordială.

Deși plasate sub semnul certitudinii, investite cu toată autoritatea magistrală inerentă scenariului inițiatic în care sînt integrate, memorabilele rostiri upanișadice ies la iveală în urma a nenumărate tatonări și ocolișuri ce jalonează inevitabil această aventură spirituală a *căutării* Sinelui. Căile urmate sînt multiple, cum multiple sînt și soluțiile propuse, de la complementare pînă la contradictorii. Nu elaborarea unui sistem urmăresc vechile *Upanișade*, a căror efervescență de idei nu lasă loc articulării tuturor filosofemelor într-o construcție coerentă. Fenomenul este potențat și de polisemia termenilor centrali ai speculației, cu multiple semnificații — unele concrete, altele virtualmente specializate filosofic — care sînt simultan valabile în unul și același context. Disocierea lor este anevoioasă, dacă nu chiar improprie, căci legile gîndirii simbolice sînt cele care guvernează în continuare terminologia upanișadelor. Anne-Marie Esnoul afirmă că „o trăsătură esențială a acestor *Upanișade* este aceea că un termen nu trebuie niciodată luat cu o singură semnificație; el este încărcat cu toate sensurile sale posibile. De aceea, dincolo de bogăția lor speculativă, *Upanișadele* prezintă o extraordinară densitate poetică" [15]. Segmentarea discursivă a lanțului de asociații simbolice este, fără îndoială, inadecvată spiritului acestor texte.

Pe vechiul fond al realismului optimist vedico-brahmanic, noua problematică a Sinelui generează, în primă instanță, o viziune imanentistă. Prezența Absolutului — pentru desemnarea căruia cuvintele *ātman* și *brahman* devin coocurente — este descifrată în cele mai diverse entități aparținînd fie planului cosmic, fie celui individual. Dar descoperirea Absolutului în feluritele aspecte particulare ale realității provoacă o anume insatisfacție metafizică, un sentiment al dispersării esenței sale unice care ar contrazice vocația unității, atît de specifică spiritului indian. Imanența este resimțită ca o lipsă a dimensiunii transcendente, ca o pierdere a Unului în multiplicitate. În acest moment, care este și

punctul culminant al discursului, unitatea este regăsită prin afirmarea existenței unui *ātman/puruṣa* de dincolo de particularitatea nenumăratelor sale ipostaze, localizat în spațiul de maximă interioritate al inimii. Din această perspectivă în care interioritatea implică esențialitatea lui *puruṣa* cel de natură luminoasă, transcendența nu este alternativă, ci complementară imanenței. Revelația realității esențiale nu anulează realitatea fenomenală, ci echilibrează balanța celor două planuri egal consistente ontologic, vădind încă o dată solidaritatea speculației upanișadice cu dialectica simbolului. Conform acestei dialectici, relația dintre Absolut și Relativ, dintre Unu și multiplicitate, presupune paradoxul fundamental al unui raport de simultană identitate și alteritate. Oricare entitate a lumii relative se deosebește de Absolut numai în măsura în care se și confundă cu el, partea semnificînd astfel întregul și avînd ca atare valoare de simbol. Ambiguitatea constă în dubla angajare a Sinelui: pe de o parte în Absolut, ca *puruṣa* unic și interior individului, pe de altă parte în Relativ, ca nenumărați *puruṣa* prezenți în multitudinea diversă a elementelor, a fenomenelor, a simțurilor, a astrelor sau, cum spune textul, „în toate părțile" *(sarveṣv anteṣu)* [16].

Dublul statut ontologic al Sinelui se precizează grație amintitelor analogii între realitatea precosmogonică și cea absolută, precum și între macrocosmos și microcosmos, efortul speculativ concentrîndu-se cu precădere asupra acestui ultim domeniu. Atotconținător, spațiul intracardiac este coextensiv cu spațiul precosmogonic, sumă latentă a tuturor entităților. Astfel, ceea ce există ca manifestare în Univers există, în același timp, ca non-manifestare în Sinele din inimă, iar *Puruṣa* cel de dinainte de sacrificiul cosmogonic este același cu *puruṣa* ca imagine a lui *ātman*.

Teoria celor trei stări de conștiință deschide noi perspective de aprofundare a investigației Absolutului la nivel subiectiv. În opoziție cu starea de veghe, somnul cu vise este perceput ca o detașare, ca o retragere din fenomenalitatea lumii obiective și o instalare în contrapartea sa subiectivă, în universul latent al interiorității. Dar visul nu este decît replica interioară a realităților exterioare, reeditînd determinările acestora, chiar dacă acum realul este convertit în iluzoriu. Tendința pesimistă de valorizare negativă a existenței, de resimțire ca suferință a angajării în relativi-

tatea condiției mundane, determină devalorizarea metafizică a acestor prime două nivele simetrice ale conștiinței, stimulînd totodată sondarea celui de-al treilea, cel al somnului profund și lipsit de vise. Eliberată atît de tribulațiile conștiinței diurne cît și de proiecțiile lor onirice, starea aceasta absolută este una a dualității depășite, dar nu anulate, într-o paradoxală bi-unitate. Transgresarea opoziției obiect/subiect, identificarea insului cu Totul, evocă o dată mai mult condiția virtuală a miticului Gigant Primordial.

Elanul spiritual al *Upanișadelor* împinge încă mai departe căutarea metafizică. Experiența ultimă a Absolutului constă în unificarea planului individual și a celui cosmic, în unirea celor doi *puruṣa*. Prefigurată cotidian în somnul fără vise, realizarea supremă a Absolutului are loc o dată cu moartea, prin mișcarea ascensională a luminii lăuntrice pînă la contopirea sa cu lumina supremă. O asemenea concepție s-a putut dezvolta numai concomitent cu cea a Sinelui ca esență incoruptibilă și indestructibilă a făpturii umane. Nepieritor fiind, *ātman/puruṣa* parcurge existențe succesive, efectul actelor omenești prezente determinînd inexorabil condiția într-o nouă naștere. Lapidar și sugestiv formulată în cîteva locuri din vechile *Upanișade*, această idee se va cristaliza ulterior în faimoasa doctrină indiană a transmigrației.

Upanișadele găsesc două soluții deosebite inefabilității Absolutului. Prima este, cum am arătat mai înainte, cea a preluării unor arhaice reprezentări cosmogonice — Gigantul Primordial, Germenele de Aur — care, inerent naturii lor simbolice, vin să exprime inexprimabilul, circumscriind ceea ce nu este accesibil decît cunoașterii intuitive. A doua soluție, opusă celei dintîi, presupune asumarea prin limbaj a acestei inefabilități, fapt ilustrat de celebra formulare apofatică: *neti neti*, care ne comunică numai cum *nu* este Sinele, postulîndu-se astfel natura sa translogică [17]. Revenind la filiația celor două desemnări ale Absolutului, este semnificativ faptul că *Upanișadele* preiau vechile imagini mitice în contextele în care realitatea absolută este numită *puruṣa*, în timp ce natura lui *ātman* este exprimată prin *via negativa*. Reprezentarea Absolutului antropomorf și luminos beneficiază de toată încărcătura simbolică a imageriei arhaice a *Vedelor*, care îi conferă forță de sugestie și relief intuitiv. Pe de altă parte, noua problematică a Sinelui

celui insondabil complică, nuanțează și aprofundează vechea viziune a acelui *brahman* abstract de origine ritualistă cu care *ātman* este echivalat pînă la identificare.

* * *

Indubitabil că imensa bogăție spirituală și ideatică a *Upanișadelor* este imposibil de rezumat și, mai mult, imposibil de prezentat într-o formă ordonată. Oricînd rămîn de făcut noi conexiuni, de încercat noi interpretări, de reconstituit noi concepții, de valorificat noi sugestii, de aprofundat noi intuiții, căci gîndirea upanișadică „se exprimă — cum remarcă Giuseppe Tucci — nu atît în discursuri logice, cît în străfulgerări și intuiții neașteptate și divinațiuni poetice care fac din această literatură una din cele mai sugestive din întreaga Indie" [18]. Astfel, noi înșine am fi putut vorbi și despre problematica interiorizării sacrificiului, despre lume ca iluzie ce camuflează Realul, despre anatomia subtilă și experiențele simbolice bazate pe aceasta, despre *coincidentia oppositorum* ca descriere a Absolutului, și despre multe altele... Toate acestea sînt motive de primă importanță în istoria gîndirii religioase și filosofice a Indiei, motive care își au originea în vechile *Upanișade* [19].

Să nu căutăm însă a trata exhaustiv și a sistematiza ceea ce se refuză sistemului: o gîndire filosofică *in statu nascendi* căreia tocmai ambiguitatea sa i-a conferit acea „prodigioasă fecunditate" pe care o evidențiază Paul Masson-Oursel [20]. Fără îndoială că cele mai vechi *Upanișade* sînt o lectură dificilă, în primul rînd pentru că logica lor diferă calitativ de a noastră. Această logică a simbolurilor nu este prea la îndemîna spiritului european modern, generînd și reale dificultăți hermeneutice, dificultăți care țin de traducerea în limbaj discursiv a unei gîndiri simbolice exprimate în imagini multiplu sugestive. „Filosofia indiană — spune Heinrich Zimmer — subliniază că sfera gîndirii logice este mult depășită de cea a posibilelor experiențe mentale ale realității. Pentru a exprima și a comunica o cunoaștere dobîndită în momente de intuiție care transcende gramatica, trebuie folosite metafore, comparații și alegorii. Acestea nu mai sînt atunci simple ornamente, accesorii dispensabile, ci adevăratele vehicule ale semnificației, care nu ar putea fi redată, și nu ar fi putut niciodată fi atinsă, prin formulele logice ale gîndirii verbale normale. Imaginile semnificative

pot cuprinde și face manifest cu claritate și consistență picturală caracterul paradoxal al realității cunoscute înțeleptului: o realitate translogică, care, exprimată în limbajul abstract al gîndirii normale, ar părea inconsistentă, în contradicție cu sine însăși, sau chiar absolut fără înțeles. De aceea, filosofia indiană se folosește direct de simbolurile și imaginile mitului, și nu este, pînă la urmă, în contradicție cu tiparele și cu sensul credinței mitologice"[21].

NOTE

[1] *Parabola alfabetului armean*, în *Încercare în politropia omului și a culturii*, București, 1981, p. 28.

[2] Rosane Rocher, *India*, în *Current Trends in Linguistics*, vol. 13 (Historiography of Linguistics), Haga-Paris, 1975, p. 44.

[3] *What Has India Contributed to Human Welfare*, în *The Dance of Shiva*, Bombay, Calcutta, 1956, pp. 21—22.

[4] *Ṛg-Veda*, X, 82, 5—6; 121, 1 și 5; *Atharva-Veda*, X, 7, 28.

[5] Acesta este sensul substantivului la genul neutru, accentuat în limba vedică pe prima silabă *(brâhman)*; la genul masculin, accentuat pe ultima silabă *(brahmán)*, el desemnează preotul supraveghetor al sacrificiului.

[6] În acest sens de „comentariu la *brahman*", cuvîntul este de genul neutru; la masculin el desemnează pe membrii primei caste.

[7] *La Philosophie indienne*, în *Encyclopaedia Universalis*, Paris, 1976, vol 8, p. 827.

[8] De exemplu, *Allah-Upanișad*, legată în mod evident de pătrunderea Islamului în India, nu poate fi anterioară secolului al X-lea; *Rāmakṛṣṇa-Upanișad*, purtînd numele faimosului maestru spiritual mort la 1886, trebuie datată la începutul secolului al XX-lea.

[9] V. Louis Renou, Jean Filliozat, *L'Inde Classique*, vol. I, Paris, 1985, p. 299.

[10] *Śatapatha-Brāhmaṇa*, I, 3, 2, 1.

[11] *Fragments d'un Journal*, Paris, 1973, p. 404.

[12] Vitalitatea modelului ritual este dovedită, de exemplu, de faptul că discipline științifice ulterioare își vor elabora aparatul conceptual propriu și vor soluționa probleme specifice inspirîndu-se decisiv din ritualismul vedic (v. Sergiu Al-George, *Limbă și gîndire în cultura indiană*, București, 1976); de notat, de asemenea, analogiile între actul sacrificial și creația artistică sau interiorizarea sacrificiului în religia post-vedică.

[13] Această substantivare a pronumelui reflexiv — deja încetățenită în română — este în spiritul originalului sanskrit, unde *ātman* este de fapt un substantiv cu valoare de pronume reflexiv. La fel a fost tradus în franceză („le Soi"), în engleză („the Self") ori în germană („das Selbst"). Avem serioase rezerve față de traducerea lui *ātman* prin „suflet" („l'âme"), al cărei adept este Jean Varenne (v. inter alia *Upanishads du Yoga*, Paris, 1971, pp. 29—30), deoarece introduce conotații străine de concepția indiană.

[14] *Chāndogya-Upanișad*, IV, 9, 3.

[15] *Upaniṣad*, în *Encyclopaedia Universalis*, vol. 16, Paris, 1980, p. 481.

[16] *Chāndogya-Upaniṣad*, VIII, 7, 4.

[17] V. *Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad*, II, 3, 6; III, 9, 26; IV, 2, 4; 4, 22; 5, 15. Această expresie, devenită celebră în forma originală sanskrită, este redată de obicei prin; „Nu așa, nu așa". Considerăm improprie o asemenea traducere, deoarece ea neglijează sensul exact al particulei adverbiale *iti (na iti, na iti)*, care semnalează vorbirea directă, subînțelegînd un *verbum dicendi*. Fraza: *sa eṣa neti nety ātmā* s-ar traduce literal prin: „[Despre] Sinele acesta [se spune]: «Nu, nu»", adică este exprimat numai prin negații. despre el se spune numai cum nu este.

[18] *Storia della filosofia indiana*, Bari, 1957, p. 46.

[19] Am încercat să abordăm în comentariile pe marginea textului tradus acele probleme a căror tratare nu a intrat în economia „Studiului introductiv".

[20] *Esquisse d'une histoire de la philosophie indienne*, Paris, 1923, p. 55.

[21] *Philosophies of India*, Princeton, 1971, p. 25.

NOTĂ ASUPRĂ EDIȚIEI

Traducerea acestor texte — prima în limba română — s-a făcut după originalul sanskrit din: *Chāndogya-Upaniṣad*, traduite et annotée par Emile Senart, Paris, 1930, și *Bṛhad-āraṇyaka-Upaniṣad*, traduite et annotée par Emile Senart, Paris, 1934.

Pentru elucidarea unor dificultăți, am consultat toate edițiile și traducerile care ne-au fost accesibile: în afara ediției bilingve mai sus citate, cea mai utilă a fost versiunea germană a lui Paul Deussen din: *Sechzig Upanishad's des Veda*, Leipzig, 1938.

În elaborarea versiunii românești, am urmărit o cît mai mare fidelitate față de original, atît în redarea articulațiilor sintactice ale textului sanskrit, cît și în cea a semantismului complex al termenilor-cheie. Sperăm să fi reușit a dovedi că limba română este mai aptă pentru traducerea unor asemenea texte decît, bunăoară, franceza sau engleza.

Pentru un număr limitat de vocabule esențiale din gîndirea upanișadică, am adăugat între paranteze, după echivalentul românesc, și termenul sanskrit, ale cărui valori semantice sînt lămurite în partea de comentariu.

Cuvintele sanskrite care apar ca atare în traducere sau în comentarii figurează în indicele-glosar de la sfîrșitul volumului.

În unele cazuri cînd, într-un context dat, un cuvînt are două sensuri simultan, am dat în traducere ambele sensuri, separate printr-o bară oblică și urmate de termenul sanskrit între paranteze.

Adăugirile noastre, făcute numai atunci cînd claritatea traducerii le impunea, figurează între paranteze drepte.

Transliterația cuvintelor sanskrite s-a făcut conform uzanțelor științifice internaționale. Față de scrierea românească, sînt de notat următoarele particularități principale:
a se pronunță mai închis, apropiat de rom. *ă*;
ā, ī, ū sînt vocale lungi;
ai, au sînt diftongi;
ṛ, ḷ sînt vocale, pronunțate *ri, li*;
ṃ notează nazalizarea vocalei precedente, ca în fr. *bon*;
ḥ este o aspirație surdă a vocalei precedente;
h este aspirată sonoră, ca în rom. *horn*;
ṭ, ḍ sînt ocluzive cerebrale, pronunțate cu vîrful limbii întors spre cerul gurii, ca în engl. *town, done*; nazala cerebrală *ṇ* și sibilanta cerebrală *ṣ* au același loc de articulare cu ocluzivele respective;
ṅ este nazală guturală, pronunțată ca în engl. *king*;
ñ este nazală palatală, pronunțată ca în fr. *compagnie*;
ś este sibilantă palatală, pronunțată ca în rom. *scenă*;
c, j sînt africate palatale, pronunțate ca în rom. *cinci, geam*;
g înainte de *e* și *i* se pronunță ca în rom. *ghem, ghindă*;
y este semivocală, pronunțată ca în rom. *iapă, iepure, iureș*;
kh, gh, ch, jh, ṭh, ḍh, th, dh, ph, bh sînt sunete unice în care aspirația se aude distinct.

Datorită frecvenței trimiterilor, am folosit următoarele prescurtări: *Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad* = *BĀU*; *Chāndogya-Upaniṣad* = ChU; *Śatapatha-Brāhmaṇa* = ŚB.

* * *

Dorim să exprimăm prețuirea și recunoștința noastră D-lui Idel Segall care, în calitate de redactor, a susținut cu nedezmințită pasiune și pricepere nașterea anevoioasă a acestei cărți.

R.B.

बृहदारण्यकोपनिषद्

BṚHADĀRAṆYAKA-UPANIṢAD

CARTEA ÎNTÎI[1]

Brāhmaṇa I[2]

1. *Om*[3]. Aurora este capul calului de jertfă[4], soarele e ochiul, vîntul e răsuflarea[5] *(prāṇa)*, botul e focul cel de pretutindeni[6] *(vaiśvānara)* și anul e trupul[7] *(ātman)*. Calului de jertfă cerul îi este spinare, văzduhul stomac, pămîntul pîntece, zările coșul pieptului, între-zările[8] coaste, anotimpurile mădulare, lunile și jumătățile de lună încheieturi, zilele și nopțile picioare, stelele oase, norii carne, hrană nemistuită nisipul, rîurile mațe, ficat și plămîni munții, iar plantele și copacii păr. [Soarele] înălțîndu-se e jumătatea dinainte, și coborîndu-se jumătatea dinapoi. Cînd cască, atunci fulgeră; cînd se scutură, atunci tună; cînd își lasă udul, atunci plouă. Glasul[9] *(vāc)* său este Cuvîntul *(vāc)* însuși.

2. Într-adevăr, ziua s-a născut în urma calului, drept [cupa] *mahiman*[10] din față; ea își are obîrșia în oceanul de la răsărit[11]. Noaptea s-a născut în urma lui, drept [cupa] *mahiman* din spate; ea își are obîrșia în oceanul de la apus. Într-adevăr, acestea două se iviră de-o parte și de alta a calului, drept cele două [cupe] *mahiman*. Fiind bidiviu, i-a purtat pe zei; armăsar, pe *Gandharva*[12]; telegar, pe demoni; cal, pe oameni. Oceanul îi este stirpea, oceanul îi este obîrșia.

Brāhmaṇa II

1. La început, aici[13] nu era nimic. Numai de Moarte era învăluit Acesta[14], de Foame, căci Moartea este Foame[15]. Și-a pus în gînd[16] *(manas)* astfel: „Să am un trup/Sine *(ātman)*". Ea s-a pornit a străluci în rugăciune[17]. Pe cînd strălucea în rugăciune, s-au născut apele: „Într-adevăr, pe

cînd străluceam în rugăciune, a mea a fost apa bucuriei [19] *(ka)*". De aceea strălucirea în rugăciune se cheamă strălucire în rugăciune. Într-adevăr, apa bucuriei este a celui care știe astfel [19] de ce strălucirea în rugăciune se cheamă strălucire în rugăciune.

2. Într-adevăr, apele sînt strălucirea în rugăciune. Ceea ce era spuma apelor s-a întărit și s-a făcut pămînt. Pe acesta [Moartea] s-a trudit. Fiind ea trudită și înfierbîntată [20] [în asceză], a ieșit la iveală seva văpăii, focul.

3. S-a desfăcut pe sine *(ātman)* în trei, soarele [mai fiind] o treime și vîntul *(vāyu)* o treime [21]. Suflarea vieții *(prāṇa)* e aceasta, împărțită în trei. Răsăritul îi este capul, iar acolo și dincolo brațele. Apusul îi este coada, iar acolo și dincolo coapsele. Miazăziua și miazănoaptea sînt coșul pieptului, cerul e spinarea, văzduhul e stomacul și [pămîntul] acesta e pieptul [22]. Ea se-ntemeiază pe ape. Oriunde merge, are temei astfel știutorul.

4. Ea a dorit: „Să mi se nască al doilea trup/Sine *(ātman)*". Moartea-Foame s-a împerecheat prin gînd *(manas)* cu Cuvîntul [23] *(vāc)*. Ceea ce era sămînța s-a făcut an; mai înainte nu fusese anul [24]. L-a purtat răstimp de un an. După acest răstimp, l-a adus pe lume. A dat să-l înghită pe noul-născut. El a făcut *„bhāṇ"*, și acesta a fost glasul [25] *(vāc)*.

5. Ea a chibzuit: „Într-adevăr, de-l voi omorî, îmi voi împuțina hrana". Cu glasul *(vāc)* și cu Sinele/trupul *(ātman)* acesta, ea a creat tot ce există: strofe *(ṛc)*, rostiri de jertfă *(yajus)*, melodii *(sāman)*, descîntece [26] *(candas)*, sacrificii, oameni și animale. Și s-a apucat să mănînce tot ceea ce crease. [Se spune] că mănîncă totul, de aceea Aditi se cheamă Aditi [27]. Este atotmîncător și are totul de mîncare acela care știe de ce Aditi se cheamă Aditi.

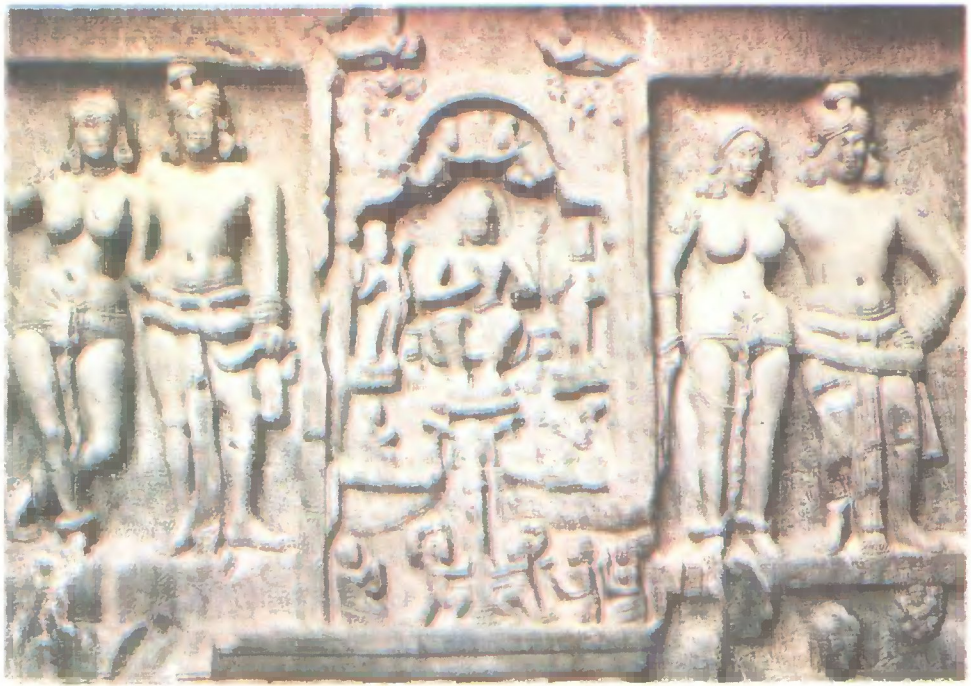
6. Ea a dorit: „Să sacrific foarte mult, într-un sacrificiu foarte mare". S-a trudit, s-a înfierbîntat în asceză [28] *(tapas)*. Fiind trudită și înfierbîntată, s-au desprins din ea frumusețea și vlaga. Într-adevăr, suflurile *(prāṇa)* sînt frumusețea și vlaga. După ce s-au desprins suflurile, trupul începu a se umfla. Dar în trupul său mai era gîndul [29] *(manas)*.

7. Ea a dorit: „[Trupul] acesta să-mi fie de jertfă; datorită lui să am un Sine *(ātman)*". Drept care s-a prefăcut în cal —. „Pentru că s-a umflat [30], de aceea fu de jertfă". — De aceea jertfa calului se cheamă jertfa calului. Știe cu adevărat jertfa calului numai cel care o știe astfel. S-a gîndit

Yakși (făptură semidivină feminină), piatră, sec. II î.e.n.

Detaliu din balustrada stupei din Bhārhut, gresie roşcată, 125—75 î.e.n.
Calcutta, Indian Museum.

Vase ; ceramică, prima jumătate a sec. I î.e.n.; Uttar Pradeś.



Relief din sanctuarul rupestru de la Kārlā, sec. I.

Zeul Vişnu dormind pe şarpele Anantaśeşa, gresie roşcată, relief din templul Dasävatära, Deogarh, circa 500.

Adorator al zeului Siva; bronz, sec. XIII—XIV.

Kalpasūtra, manuscris jainist cu miniaturi, sec. XIV.

Miniatură dintr-un manuscris muzical *Rāgamālā*, circa 1650; New Delhi, National Museum of India.

la el fără să-l oprească. După un an l-a adus [ca jertfă] pentru sine [31] *(ātman)*. Vitele le-a păstrat pentru zeități. De aceea i se aduce lui Prajāpati [o jertfă] închinată tuturor zeităților. Într-adevăr, jertfa calului este cel care dogorește [32]; anul este trupul său *(ātman)*. Focul este strălucirea în rugăciune; lumile sînt trupurile sale. Aceștia doi sînt strălucirea în rugăciune și jertfa calului, dar ei devin din nou una și aceeași zeitate, anume Moartea. [Cel care știe astfel] învinge Moartea-din-nou, Moartea nu-l cuprinde, Sinele *(ātman)* său este Moartea și el devine unul dintre aceste zeități [33].

Brāhmaṇa III

1. Copiii lui Prajāpati sînt de două feluri: zei și demoni[34]. Zeii sînt mai tineri, iar demonii mai vîrstnici. Ei s-au luat la luptă pentru lumile acestea. Zeii spuseră: „Hai să-i întrecem în sacrificiu pe demoni prin *udgītha !*" [35]

2. Și spuseră glasului *(vāc)*: „Cîntă-ne tu *udgītha !*" Încuviințînd, glasul le-a cîntat *udgītha*. A cîntat dobîndind pentru zei bucuria din glas, iar pentru sine *(ātman)* ceea ce se rostește cu bine. Ei și-au dat seama: „Ne vor întrece desigur datorită acestui cîntăreț de *udgītha*." Repezindu-se, l-au străpuns cu răul. Răul este ceea ce se rostește nepotrivit; chiar acesta e răul.

3. Atunci spuseră suflului [36] *(prāṇa)*: „Cîntă-ne tu *udgītha !*" Încuviințînd, suflul le-a cîntat *udgītha*. A cîntat dobîndind pentru zei bucuria din suflu, iar pentru sine ceea ce se mirosse cu bine. Ei și-au dat seama: „Ne vor întrece desigur datorită acestui cîntăreț de *udgītha*." Repezindu-se, l-au străpuns cu răul. Răul este ceea ce se miroase nepotrivit; chiar acesta e răul.

4. Atunci spuseră văzului [37]: „Cîntă-ne tu *udgītha !*" Încuviințînd, văzul le-a cîntat *udgītha*. A cîntat dobîndind pentru zei bucuria din văz, iar pentru sine ceea ce se vede cu bine. Ei și-au dat seama: „Ne vor întrece desigur datorită acestui cîntăreț de *udgītha*." Repezindu-se, l-au străpuns cu răul. Răul este ceea ce se vede nepotrivit; chiar acesta e răul.

5. Atunci spuseră auzului: „Cîntă-ne tu *udgītha !*" Încuviințînd, auzul le-a cîntat *udgītha*. A cîntat dobîndind pentru zei bucuria din auz, iar pentru sine ceea ce se aude cu bine. Ei și-au dat seama: „Ne vor întrece desigur datorită acestui cîntăreț de *udgītha*." Repezindu-se, l-au străpuns

cu răul. Răul este ceea ce se aude nepotrivit; chiar acesta e răul.

6. Atunci spuseră gîndului *(manas)*: „Cîntă-ne tu *udgītha!*" Încuviinţînd, gîndul le-a cîntat *udgītha*. A cîntat dobîndind pentru zei bucuria din gînd, iar pentru sine ceea ce se reprezintă [38] cu bine. Ei şi-au dat seama: „Ne vor întrece desigur datorită acestui cîntăreţ de *udgītha*." Repezindu-se, l-au străpuns cu răul. Răul este ceea ce se reprezintă nepotrivit; chiar aceasta e răul. Şi astfel le-au vătămat cu rele pe aceste zeităţi. Astfel le-au străpuns cu răul.

7. Atunci spuseră suflului *(prāṇa)* celui din gură: „Cîntă-ne tu *udgītha!*" Încuviinţînd, suflul acesta le-a cîntat *udgītha*. Ei şi-au dat seama: „Ne vor întrece desigur datorită acestui cîntăreţ de *udgītha*." Repezindu-se, au vrut să-l străpungă cu răul. Aşa cum s-ar fărîma un bulgăre de pămînt, izbindu-se de o stîncă, la fel au pierit şi ei risipindu-se în fărîme. Drept care zeii au rămas iar demonii s-au pierdut. Rămîne de sine *(ātman)* stătător şi îşi pierde rubedenia duşmănoasă cel care ştie astfel [39].

8. Ei spuseră: „Oare ce s-a întîmplat cu cel care ne-a fost aşa de apropiat?" — „El se află în gură." — Iată de ce este Ayāsya; şi Āṅgirasa [40], căci este seva mădularelor.

9. Această zeitate se numeşte *Dūr* [41], căci Moartea e departe de ea. Într-adevăr, Moartea e departe de cel care ştie astfel.

10. După ce a gonit de la aceste zeităţi [42] răul Morţii, zeitatea aceasta l-a mînat pînă la hotarul zărilor; acolo a lepădat relele lor. De aceea, să nu se meargă la străini, să nu se meargă la hotar [43], spre a nu se merge pe urmele răului Morţii.

11. După ce a gonit de la aceste zeităţi răul Morţii, zeitatea aceasta le-a purtat şi pe ele dincolo de Moarte.

12. Mai întîi a purtat dincolo glasul [44]. Cînd a scăpat de Moarte, el s-a prefăcut în foc. Răzbătînd pînă dincolo de Moarte, el este focul care arde.

13. Apoi a purtat dincolo suflul. Cînd a scăpat de Moarte, el s-a prefăcut în vînt. Răzbătînd pînă dincolo de Moarte, el este vîntul care suflă.

14. Apoi a purtat dincolo văzul. Cînd a scăpat de Moarte, el s-a prefăcut în soare. Răzbătînd pînă dincolo de Moarte, el este soarele care dogoreşte.

15. Apoi a purtat dincolo auzul. Cînd a scăpat de Moarte, el s-a prefăcut în zări. Răzbătînd pînă dincolo de Moarte, acestea sînt zările.

16. Apoi a purtat dincolo gîndul. Cînd a scăpat de Moarte, el s-a prefăcut în lună. Răzbătînd pînă dincolo de Moarte, el este luna care strălucește. La fel îl poartă zeitatea aceasta pînă dincolo de Moarte și pe cel care știe astfel.

17. Atunci a cîntat dobîndind mîncarea pentru sine *(ātman)*. Căci oricare hrană este mîncată, datorită lui este mîncată. Aici se-ntemeiază.

18. Zeii au spus: „Toată hrana asta așa de multă ai dobîndit-o cîntînd pentru tine însuți *(ātman)*. Fă-ne părtași la astă hrană!" — „Adunați-vă la mine!" — Încuviințînd, au intrat în el dir. toate părțile. De aceea, cu hrana pe care o mănîncă el se satură și [zeitățile] acestea [45]. Tot astfel, la el se adună ai săi, oblăduitorul, mai-marele și înainte-mergătorul alor săi, mîncător de hrană și stăpîn este cel care știe astfel. Dar cel care vrea, între ai săi, să se măsoare cu astfel-știutorul, acela nu-și îndestulează oblăduiții. Iar cel care îi urmează pilda, sau care vrea să-i oblăduiască după pilda lui, numai acela își îndestulează oblăduiții.

19. El este Ayāsya Āṅgirasa, căci este seva mădularelor. Într-adevăr, suflul *(prāṇa)* este seva mădularelor. Pentru că suflul este seva mădularelor, de aceea se usucă orice mădular pe care-l părăsește suflul. Căci el este, într-adevăr, seva mădularelor.

20. El este și Bṛhaspati [46]; într-adevăr, glasul *(vāc)* este [strofa] *bṛhatī*, iar el îi este stăpînul; de aceea este Bṛhaspati.

21. El este și Brahmaṇaspati; într-adevăr, glasul este rugăciunea *(brahman)*, iar el îi este stăpînul; de aceea este Brahmaṇaspati.

22. El este și *sāman* [47] (melodia); într-adevăr, glasul este *sāma(n)*, iar el este *sā și ama*; de aceea *sāman* se cheamă *sāman*. Și pentru că este de-o seamă [48] cu furnica, de-o seamă cu țînțarul, de-o seamă cu elefantul, de-o seamă cu cele trei lumi și de-o seamă cu Totul, de aceea este *sāman*. Ajunge alături de *sāman* și la un loc cu el, cel care știe acest *sāman* astfel.

23 .El este şi *udgītha*; într-adevăr, suflul este *ud*, căci Totul se sprijină pe suflu [49]; glasul este *gītha*; *ud* şi *gītha* împreună sînt *udgītha*.

24. Tot aşa a vorbit şi Brahmadatta Caikitāneya [50], sorbindu-l pe regele [Soma]: „Regele să-mi crape ţeasta, dacă Ayāsya Āṅgirasa a cîntat *udgītha* altfel!" — Căci el a cîntat *udgītha* anume cu glasul şi cu suflul.

25. Cel care ştie bogăţia [51] *(sva)* acestei melodii, acela are bogăţie. Într-adevăr, bogăţia sa este răsunetul *(svara)*. Cine va îndeplini o slujbă preoţească să-şi dorească deci răsunet în glas şi să îndeplinească slujba cu glasul plin de răsunet. De aceea se caută pentru sacrificiu cineva care are răsunet [în glas], adică are [această] bogăţie. Bogăţia este a celui care ştie astfel bogăţia melodiei.

26. Cel care ştie aurul [52] *(suvarṇa)* acestei melodii, acela are aur. Într-adevăr, aurul său este răsunetul *(svara)*. Aurul este al celui care ştie astfel aurul melodiei.

27. Cel care ştie temeiul acestei melodii, acela se-ntemeiază. Într-adevăr, temeiul său este glasul, căci întemeiat anume pe glas, suflul devine cîntecul acesta. Alţii spun însă că pe hrană [53].

28. Iar acum, înălţarea imnurilor de limpezire [54] *(pavamāna)*. Într-adevăr, [preotul] *prastotṛ* [55] cîntă începutul melodiei. În timp ce el cîntă, [aducătorul sacrificiului] să murmure cele ce urmează:

„Din Nefiinţă *(a-sat)* poartă-mă paşii spre Fiinţă *(sat)*,
Din beznă poartă-mă paşii spre lumină,
Din moarte poartă-mă paşii spre nemurire!" [56]

Cînd el spune: „Din Nefiinţă poartă-mă paşii spre Fiinţă", moartea este Nefiinţa, iar Fiinţa nemurirea; aceasta înseamnă: „Din moarte poartă-mă paşii spre nemurire, fă-mă nemuritor!"

[Cînd el spune]: „Din beznă poartă-mă paşii spre lumină", moartea este bezna, iar lumina nemurirea; aceasta înseamnă: „Din moarte poartă-mă paşii spre nemurire, fă-mă nemuritor!"

[Cînd el spune]: „Din moarte poartă-mă paşii spre nemurire", aici nimic nu pare ascuns.

Cît despre celelalte imnuri, să cînte dobîndind în timpul lor hrana pentru sine [57] *(ātman)*. Să facă deci în timpul lor alegerea acelei dorinţe pe care o doreşte. [Preotul] *udgātṛ* astfel-ştiutor împlineşte prin cîntec, pentru sine sau pentru aducătorul sacrificiului *(yajamāna)* [58], acea dorinţă pe care

o dorește. Chiar prin aceasta se cucerește lumea. Pierderea lumii nu e de așteptat pentru cel care știe această melodie astfel [59].

Brāhmaṇa IV

1. La început, Acesta nu era decît Sinele *(ātman)*, cu înfățișarea Omului [60] *(puruṣa)*. Cercetînd în jur, el nu a văzut nimic în afară de sine *(ātman)*. „Eu sînt acesta", a grăit el la început. Drept care s-a numit „Eu". De aceea, și în vremea noastră, cel chemat spune la început: „Eu sînt", rostindu-și pe urmă celălalt nume pe care îl are [61]. Pentru că el, mai înainte decît Totul, a pîrjolit toate relele, de aceea este Omul [62]. Într-adevăr, pe cine vrea să i-o ia înainte îl pîrjolește cel care știe astfel.

2. El s-a temut. De aceea, singuraticul se teme. A chibzuit: „Dacă nu există nimic în afară de mine, de ce oare mă tem?" Drept care teama lui s-a risipit. Căci de cine să se fi temut? Într-adevăr, teama e de un al doilea [63].

3. El nici nu s-a bucurat. De aceea, singuraticul nu se bucură. A dorit un al doilea. El era cît o femeie și un bărbat strîns îmbrățișați [64]. S-a despicat pe sine *(ātman)* însuși în două. Drept care s-au ivit soțul și soția. De aceea, Yājñavalkya [65] spunea: „Iată, noi doi sîntem cîte o jumătate." De aceea, spațiul aceasta e umplut de către femeie. S-a împreunat cu ea. Drept care s-au născut oamenii.

4. Ea însă a chibzuit: „Cum oare, născîndu-mă din sine *(ātman)* însuși, se-mpreunează apoi cu mine? Hai să mă ascund!" S-a prefăcut în vacă, iar el în taur; s-a împreunat cu ea, drept care s-au născut vitele. Ea s-a prefăcut în iapă, iar el în armăsar; ea în măgăriță, iar el în măgar; s-a împreunat cu ea, drept care s-au născut [animalele] cu copita nedespicată. Ea s-a prefăcut în capră, iar el în țap; ea în oaie, iar el în berbec; s-a împreunat cu ea, drept care s-au născut caprele și oile. La fel au creat tot ceea ce este pereche, pînă la furnici.

5. El și-a dat seama: „De bună seamă, creațiunea sînt eu, căci eu am creat totul." Iată de ce a fost creațiunea. Este părtaș la creațiunea sa cel care știe astfel.

6. Atunci a frecat așa [66]. Din gură, drept matcă [67], și cu mîinile el a creat focul. De aceea, nici una nici celelalte

nu au păr pe dinăuntru: căci matca nu are păr pe dinăuntru.

Astfel, cînd se spune: „Sacrifică-i aceluia, sacrifică-i celuilalt", zeilor unul cîte unul, aceasta e creațiunea sa parte cu parte, căci el însuși este toți zeii [68].

Atunci a creat din sămînță tot ce este umed; acesta e *soma*. Totul, oricît de mare, este numai hrană și mîncător. *Soma* este hrana, iar focul mîncătorul [69]. Aceasta e supra-creațiunea [70] lui *Brahman*. Pentru că a creat zei mai de seamă și pentru că, muritor fiind, i-a creat pe cei nemuritori, de aceea este supra-creațiune. Este părtaș la supra-creațiunea lui cel care știe astfel.

7. Pe atunci, Acesta era nedeosebit. El s-a deosebit prin nume-și-formă [71]: „Iată-i numele, iată-i forma." Și în vremea noastră, Acesta se deosebește tot prin nume-și-formă: „Iată-i numele, iată-i forma." [Sinele] a pătruns aici pînă în vîrful unghiilor [72], așa cum ar sta ascuns briciul în teacă sau *viśvambhara* [73] în cuibul său. Nimeni nu-l vede, căci el este neîntreg: răsuflînd, numele său este „suflu" *(prāṇa)*; vorbind, „glas" *(vāc)*; văzînd, „văz"; auzind, „auz"; gîndind, „gînd" *(manas)*. Acestea nu sînt decît numele acțiunilor *(karman)* sale. Cel care meditează la unul cîte unul din ele, acela nu știe. Căci el este neîntreg prin unul cîte unul din ele. Să mediteze la el ca „Sine" *(ātman)*, căci toate devin aici unul. Ceea ce trebuie urmărit în Totul este Sinele, căci prin el se știe Totul [74]. Într-adevăr, așa cum se poate găsi ceva după urme, la fel își găsește faima și lauda cel care știe astfel.

8. Ceea ce este mai drag decît fiul, mai drag decît averea, mai drag decît orice altceva și mai lăuntric este Sinele [75]. Dacă cineva ar spune — despre cel care îi spune drag altuia decît Sinelui — că îl va pierde pe cel drag, el ar avea, cu siguranță, dreptate. Să mediteze numai la Sine ca fiindu-i drag. Dacă cineva meditează numai la Sine ca fiindu-i drag, ceea ce are el drag nu este pieritor.

9. Se spune: „Dacă oamenii cred că vor deveni Totul datorită științei lui *Brahman* [76], atunci *Brahman* ce a știut, încît a devenit acest Tot?"

10. Într-adevăr, la început Acesta era *Brahman* [77]. El și-a dat seama de sine *(ātman)* însuși: „Eu sînt *Brahman*." De aceea, a devenit acest Tot. Oricare dintre zei se deștepta întru cunoașterea acestuia, devenea el însuși acesta; la

fel și dintre *ṛși*, la fel și dintre oameni. Văzînd aceasta, *ṛși* Vāmadeva a început prin a spune: „Eu am fost Manu și Sūrya" [78]. Chiar și în ziua de azi, cel care-și dă seama astfel: „Eu sînt *Brahman*", acela devine Totul și nici măcar zeii nu pot să-l împiedice, căci el este Sinele *(ātman)* lor. Iar cel care meditează la zeitate ca fiind altcineva: „Alta este ea și altul sînt eu", acela nu știe. El este pentru zei întocmai ca o vită. Într-adevăr, așa cum omului îi sînt de folos multe vite, la fel zeilor le este de folos fiecare om în parte. Și dacă ți se ia o singură vită, tot este neplăcut, dar mai multe! De aceea, lor nu le place ca oamenii să știe aceasta.

11. Într-adevăr, la început Acesta era *Brahman*, unul singur. Fiind unul, el nu s-a manifestat [79]. A supra-creat o formă mai de seamă, domnia *(kṣatra)*, adică pe aceia care sînt domnia în rîndul zeilor: Indra, Varuṇa, Soma, Rudra, Parjanya, Yama, Mṛtyu și Īśāna [80]. De aceea, nu există nimic mai presus decît domnia. De aceea, la încoronarea regelui, brahmanul stă mai jos decît *kṣatriya*, cinstindu-l. Astfel proslăvește domnia. Dar matca domniei este *Brahman*. De aceea, ori de cîte ori ajunge pe culme, regele se retrage pînă la urmă în *Brahman*, în propria-i matcă. Însă cel care-l vatămă [pe un brahman], acela își rănește propria matcă. El este josnic, întrucît l-a rănit pe unul mai de seamă.

12. El tot nu s-a manifestat. A creat poporul [81] *(viś)*, adică neamurile de zei împărțite în cetele numite Vasu, Rudra, Āditya, Viśvedeva și Marut.

13. El tot nu s-a manifestat. A creat casta *śūdra*, pe Pūṣan [82]. Într-adevăr, [pămîntul] acesta e Pūṣan, căci el hrănește *(puṣyati)* tot ceea ce există.

14. El tot nu s-a manifestat. A supra-creat o formă mai de seamă, Legea [83] *(dharma)*. Legea este domnia *(kṣatra)* domniei. De aceea, nu există nimic mai presus decît Legea. Prin urmare, față de unul mai tare, cel mai slab își pune nădejdea în Lege, așa ca într-un rege. Desigur, ceea ce este Legea este și adevărul [84] *(satya)*. De aceea, despre cel ce rostește adevărul se spune că rostește Legea, iar despre cel ce rostește Legea că rostește adevărul. Pentru că amîndouă sînt unul și același.

15. Acestea sînt *Brahman*, domnia *(kṣatra)*, poporul *(viś)* și *śūdra*. Prin foc a apărut *Brahman* între zei, iar între

oameni brahmanul; *kṣatriya* printr-un *kṣatriya*, *vaiśya* printr-un *vaiśya* și *śūdra* printr-un *śūdra*. De aceea [oamenii] își caută la foc lumea între zei și la brahman între oameni, pentru că *Brahman* a apărut în aceste două forme. Iar dacă cineva pleacă din astă lume nevăzîndu-și propria lume, neștiută fiind, aceasta nu-i este de folos, întocmai ca *Veda* nerecitată sau altă faptă *(karman)* nefăptuită. Iar dacă cineva, neștiind astfel, făptuiește totuși o faptă mare și bună, pînă la urmă aceasta i se isprăvește. Să mediteze numai la Sine *(ātman)* ca fiindu-i lumea. Dacă cineva meditează numai la Sine ca fiindu-i lumea, fapta nu i se isprăvește, căci din Sinele acesta creează el orice lucru pe care-l dorește [85].

16. Așadar, Sinele [86] acesta e lumea tuturor ființelor *(bhūta)*. Întrucît aduce ofrande și sacrificii, este lumea zeilor. Întrucît recită [*Veda*], cea a *ṛși*-lor. Întrucît face libații pentru strămoși și își dorește odrasle, cea a strămoșilor. Întrucît îi îmbracă pe oameni și îi ospătează, cea a oamenilor. Întrucît duce vitele la păscut și la adăpat, cea a vitelor. Și întrucît sălbăticiunile și păsările, pînă la furnici, trăiesc pe lîngă casa lui, este lumea acestora. Într-adevăr, așa cum se dorește nevătămarea pentru propria-i lume, la fel doresc toate ființele totdeauna nevătămarea pentru cel astfel-știutor. Într-adevăr, lucrul acesta e știut și cercetat.

17. La început, Acesta era numai Sinele *(ātman)*, unul singur [87]. El a dorit: „Să am soție, să mi se nască prunci, să am avere și să făptuiesc fapta/ritul *(karman)*." Într-atît este dorința. Chiar de-ar vrea, nimeni nu poate căpăta mai mult. De aceea, și în ziua de azi, singuraticul dorește: „Să am soție, să mi se nască prunci, să am avere și să făptuiesc fapta/ritul." Atîta timp cît nu le dobîndește una cîte una, el se socotește neîntreg [88]. Iată-l și în întregime: gîndul *(manas)* îi este trupul/Sinele *(ātman)*, glasul *(vāc)* soția, suflul *(prāṇa)* pruncii, văzul averea omenească, deoarece o capătă cu văzul; auzul cea zeiască, deoarece o aude cu auzul [89]; corpul *(ātman)* îi este fapta *(karman)*, deoarece fapta o făptuiește cu corpul. Încincit este sacrificiul, încincită este victima, încincit este omul *(puruṣa)*, încincit este tot ce există [90]. Pe toate acestea le dobîndește cel care știe astfel.

Brāhmaṇa V [91]

1. „Din șapte hrane ce prin puterea minții
Și prin asceză *(tapas)* a născut Părintele [92],
Una este aceeași pentru toți;
Două le-a împărțit zeilor,
Trei le-a ținut pentru sine *(ātman)*,
Le-a dăruit una animalelor;
Totul e-ntemeiat pe ea,
Și ce răsuflă, și ce nu.
Cum de nu se-mpuținează,
Mîncate fiind ele mereu?
Cine le știe neîmpuținarea,
Acela mănîncă hrană prin față,
Acela ajunge între zei
Și trăiește din seva puterii."

Acestea sînt versurile [93] *śloka)*.

2. „Din șapte hrane ce prin puterea minții
Și prin asceză a născut Părintele."

Într-adevăr, Părintele a născut prin puterea minții și asceză.

„Una este aceeași pentru toți."

Aceeași pentru toți este hrana aceasta care se mănîncă aici. Dacă cineva se închină la aceasta, el nu se desparte de rău, căci e amestecată.

„Două le-a împărțit zeilor."

Jertfa în foc și ofranda. De aceea li se aduc zeilor jertfe în foc și ofrande. Li se mai spune „serbări de lună nouă și de lună plină". De aceea, să nu se aducă sacrificii pentru împlinirea dorințelor [94].

„Le-a dăruit una animalelor".

Acesta e laptele, căci cu lapte trăiesc la început și oamenii și animalele. De aceea, copilului nou-născut i se dă la început să lingă unt topit sau să sugă la sîn. Iar vițelului nou-născut i se spune „nemîncător de iarbă".

„Totul e-ntemeiat pe ea,
Și ce răsuflă, și ce nu."

Într-adevăr, pe lapte e-ntemeiat Totul, și ce răsuflă, și ce nu. Astfel, cînd se spune că cel care aduce ofrande de lapte un an învinge Moartea-din-nou [95] *(punar-mṛtyu)*, să se știe că nu este așa. În ziua cînd aduce ofrande, numai în acea zi învinge Moartea-din-nou cel care știe astfel. Căci le dăruiește zeilor toată mîncarea.

„Cum de nu se-mpuţinează,
Mîncate fiind ele mereu?"

Într-adevăr, Omul *(puruṣa)* este neîmpuţinarea, căci el naşte necontenit hrana [96] aceasta.

„Cine le ştie neîmpuţinarea".

Într-adevăr, omul *(puruṣa)* este neîmpuţinarea, căci el naşte cu fiecare gînd pios hrana aceasta prin rituri *(karman)*. De n-ar face aşa, s-ar împuţina [97].

„Acela mănîncă hrană prin faţă".

Gura este în faţă; deci e vorba despre gură.

„Acela ajunge între zei
Şi trăieşte din seva puterii."

Aceasta e preamărirea.

3. „Trei le-a ţinut pentru sine."

Gîndul *(manas)*, glasul *(vāc)* şi suflul [98] *(prāṇa)*; pe acestea le-a ţinut pentru sine. „Am fost cu gîndul în altă parte, n-am văzut; am fost cu gîndul în altă parte, n-am auzit." [Se spune aşa] pentru că datorită gîndului vezi şi datorită gîndului auzi. Dorinţa, reprezentarea *(saṅkalpa)*, îndoiala, credinţa, necredinţa, statornicia, nestatornicia, sfiala, cugetarea şi teama, toate acestea sînt gîndul însuşi. De aceea, chiar şi cel atins pe la spate recunoaşte datorită gîndului [99]. Oricare sunet este glasul/Cuvîntul *(vāc)* însuşi. Căci el are şi totodată nu are un hotar/scop [100]. Suflul expirator *(prāṇa)*, suflul inspirator *(apāna)*, suflul răspîndit *(vyāna)*, suflul urcător *(udāna)* şi suflul adunat *(samāna)* — toate acestea sînt [numite] „suflare" *(ana)*, adică suflu [101] *(prāṇa)*. Într-adevăr, astfel e alcătuit Sinele *(ātman)*: din glas, din gînd şi din suflu.

4. Cele trei lumi acestea sînt [102]: glasul este lumea aceasta, gîndul lumea văzduhului şi suflul lumea cealaltă.

5. Cele trei *Vede* acestea sînt: glasul este *Ṛg-Veda*, gîndul *Yajur-Veda* şi suflul *Sāma-Veda*.

6. Zeii, strămoşii şi oamenii aceştia sînt: glasul sînt zeii, gîndul strămoşii şi suflul oamenii.

7. Tatăl, mama şi copilul aceştia sînt: gîndul este tatăl, glasul mama şi suflul copilul.

8. Cunoscutul, ceea ce e de dorit a se cunoaşte şi necunoscutul acestea sînt: oricare lucru cunoscut este o formă a glasului, căci glasul este cunoscut; fiind astfel, glasul e de folos.

9. Oricare lucru de dorit a se cunoaște este o formă a gîndului, căci gîndul e de dorit a se cunoaște; fiind astfel, gîndul e de folos.

10. Oricare lucru necunoscut este o formă a șuflului, căci suflul e necunoscut; fiind astfel, suflul e de folos.

11. Glasul are pămîntul ca trup și ca formă luminoasă [103] focul. Astfel, pe măsura glasului este și pămîntul, este și focul.

12. Iar gîndul are cerul ca trup și ca formă luminoasă soarele. Astfel, pe măsura gîndului este și cerul, este și soarele. Aceștia doi s-au împerecheat, drept care s-a născut suflul. El este Indra [104], el este fără de potrivnic. Într-adevăr, un al doilea este un potrivnic. Nu are potrivnic cel care știe astfel.

13. Iar suflul are apele ca trup și ca formă luminoasă luna. Astfel, pe măsura suflului sînt și apele, este și luna. Acestea sînt toate de-o seamă, toate nesfîrșite. Cel care meditează la ele ca fiind sfîrșite, acela cucerește o lume sfîrșită. Însă cel care meditează la ele ca fiind nesfîrșite, acela cucerește o lume nesfîrșită.

14. Prajāpati este anul și are șaisprezece părți [105]. Nopțile sînt cincisprezece părți ale sale; a șaisprezecea sa parte este neclintită. El crește și scade odată cu nopțile. În noaptea cu lună nouă, intrînd cu a șaisprezecea parte în tot ce este însuflețit *(prāṇa-bhṛt)*, el se naște apoi de dimineață. Drept care, în noaptea aceasta nu trebuie retezat suflul celui însuflețit, chiar șopîrlă fie el, în cinstea acestei zeități.

15. Într-adevăr, Prajāpati care este anul și are șaisprezece părți este același cu omul *(puruṣa)* astfel-știutor. Averea sînt cincisprezece părți ale sale; a șaisprezecea sa parte este Sinele *(ātman)*. El crește și scade odată cu averea. Butucul roții este Sinele, iar obada averea [106]. De aceea, oricînd e păgubit de toate ale sale dar trăiește totuși prin sine *(ātman)* însuși, se spune: „A scăpat cu prețul obezii."

16. Iar lumile, de bună seamă, sînt trei: lumea oamenilor, lumea străbunilor și lumea zeilor. Lumea oamenilor trebuie cucerită numai prin fiu, nu și prin altă faptă *(karman)*; lumea străbunilor prin fapta [rituală], iar lumea zeilor prin știință. Într-adevăr, lumea zeilor este cea mai bună dintre lumi. De aceea este preamărită știința [107].

17. Iar acum, transmiterea [către urmaș] [108]. Cînd socoate că va muri, îi spune fiului: „Tu ești *Brahman*, tu ești sacri-

ficiul, tu ești lumea." Fiul răspunde: „Eu sînt *Brahman*, eu sînt sacrificiul, eu sînt lumea." Într-adevăr, tot ce este recitat își are unitatea în [cuvîntul] „*Brahman*" [109]. Într-adevăr, toate sacrificiile își au unitatea în [cuvîntul] „sacrificiu". Într-adevăr, toate lumile își au unitatea în [cuvîntul] „lume" Într-atît este Totul: „Fiind el Totul, de m-ar ajuta la plecare!" De aceea, fiului care a primit învățătura i se spune [deschizător] al lumii [celeilalte] [110]; de aceea i se dă învățătura. Cînd astfel-știutorul pleacă din astă lume, atunci el pătrunde împreună cu suflurile *(prāṇa)* în fiul său. Dacă a greșit cu ceva, fiul îl dezleagă cu totul. De aici numele de „fiu" [111]. Datorită fiului are el temei în astă lume, iar suflurile divine și nemuritoare pătrund în el.

18. Din pămînt și din foc pătrunde în el glasul *(vāc)* divin [112]. Într-adevăr, glasul divin este cel datorită căruia orice spune se și întîmplă.

19. Din cer și din soare pătrunde în el gîndul *(manas)* divin. Într-adevăr, gîndul divin este cel datorită căruia este bucuros și nu suferă.

20. Din ape și din lună pătrunde în el suflul *(prāṇa)* divin. Într-adevăr, suflul divin este cel care, atît în mișcare cît și în nemișcare, nu tremură și nici nu e vătămat. Astfel-știutorul este Sinele *(ātman)* tuturor ființelor *(bhūta)*. Precum este această zeitate [113], la fel este și el. Precum o slujesc toate ființele pe această zeitate, la fel îl slujesc toate ființele și pe cel astfel-știutor. Și orice este suferință pentru făpturi, la ele rămîne; la acela ajunge numai binele. Într-adevăr, răul nu ajunge la zei.

21. Iar acum, cercetarea legămintelor [114] *(vrata)*. Prajāpati a creat acțiunile [simțurilor] *(karman)* [115]. O dată create, acestea s-au luat la întrecere. Glasul *(vāc)* a hotărît: „Eu voi vorbi"; văzul: „Eu voi vedea"; auzul: „Eu voi auzi"; la fel și celelalte acțiuni *(karman)*, fiecare în felul său. Prefăcîndu-se în osteneală, Moartea le-a prins, a pus stăpînire pe ele. Punînd stăpînire pe ele, Moartea le-a înlănțuit. De aceea ostenește glasul, ostenește văzul, ostenește auzul. Cît despre suflul *(prāṇa)* din mijloc, numai pe acesta n-a pus stăpînire. Celelalte hotărîră să-l cunoască: „Într-adevăr, cel mai de seamă dintre noi este el, cel care, atît în mișcare cît și în nemișcare, nu tremură și nici nu e vătămat. Hai să fim fiecare o formă a sa!" Ele au devenit fiecare o formă a sa. De aceea se cheamă ele „sufluri" *(prāṇa)*,

la fel ca el. De bună seamă, familia din care este cel care știe astfel este numită, ca familie, la fel ca acesta. Însă cel care se ia la întrecere cu astfel-știutorul se ofilește. Ofilindu-se, pînă la urmă moare [116]. Astfel în privința Sinelui [117] *(adhy-ātmam)*.

22. Iar acum, în privința zeilor *(adhi-devatam)*. Focul a hotărît: „Eu voi arde"; soarele: „Eu voi dogorî"; luna: „Eu voi străluci"; la fel și celelalte zeități, fiecare în felul său. Precum suflul din mijloc între sufluri, la fel este și Vîntul *(vāyu)* între zeități. Căci alte zeități apun, [iar] Vîntul nu. Vîntul este zeitatea fără de asfințit.

23. Iată acum aceste versuri *(śloka)*:

„Pe cel de unde soarele răsare
Și unde merge-n asfințit"

— într-adevăr, din suflu [118] *(prāṇa)* răsare el și-n suflu asfințește —

„Zeii și l-au făcut Lege *(dharma)*;
Ea este astăzi la fel ca și mîine."

Într-adevăr, cum au hotărît ei atunci, așa fac și astăzi. De aceea, trebuie urmat un singur legămînt. Să expire și să inspire, ca să nu-l cuprindă răul Morții. Și de-l urmează, să dorească a-l împlini. Datorită lui ajunge alături de această zeitate și la un loc cu ea.

Brāhmaṇa VI

1. Într-adevăr, Acesta e întreit: nume, formă și acțiune [119] *(karman)*. Pentru nume, glasul *(vāc)* este recitarea *(uktha)* lor, căci de aici pornesc toate numele. El este melodia *(sāman)* lor, căci este de-o seamă cu toate numele. El este rugăciunea *(brahman)* lor, căci poartă toate numele.

2. Iar pentru forme, ochiul este recitarea lor, căci de aici pornesc toate formele. El este melodia lor, căci este de-o seamă cu toate formele. El este rugăciunea lor, căci poartă toate formele.

3. Iar pentru acțiuni, corpul [120] *(ātman)* este recitarea lor, căci de aici pornesc toate acțiunile. El este melodia lor, căci este de-o seamă cu toate acțiunile. El este rugăciunea lor, căci poartă toate acțiunile. Fiind întreit, Acesta e unul singur: Sinele *(ātman)*. Iar Sinele, fiind unul singur, este cel întreit. Aceasta e nemurirea învesmîntată în Real *(satya)*. Într-adevăr, suflul *(prāṇa)* este nemurirea, iar numele-și-forma sînt Realul [121]. În ele două este învesmîntat suflul.

CARTEA A DOUA

Brāhmaṇa I

1. Dṛptabālāki era un învățat [din familia] Gārgya. El i-a spus lui Ajātaśatru din Kāśi: „Hai să-ți vorbesc despre *Brahman!*“ [122] Ajātaśatru a răspuns: „O mie [de vaci] îți dăm pentru cuvintele acestea, ca oamenii să alerge [strigînd]: Un Janaka, un Janaka!“ [123]

2. Gārgya a spus [124]: „La cmul *(puruṣa)* acela din scare meditez eu ca fiind *Brahman.*“ Ajātaśatru a răspuns: „Nu, nu-mi vorbi despre el! Într-adevăr, eu meditez la el ca fiind mai-marele, căpetenia tuturor ființelor și regele.“ Cel care meditează la el astfel este mai-marele, căpetenia tuturor ființelor și regele.

3. Gārgya a spus: „La cmul acela din lună meditez eu ca fiind *Brahman.*“ Ajātaśatru a răspuns: „Nu, nu-mi vorbi despre el! Într-adevăr, eu meditez la el ca fiind marele rege Soma cu veșmîntul alb“[125]. Cel care meditează la el astfel îl are zi de zi stors și încă stors, iar hrana lui nu se-mpuținează.

4. Gārgya a spus: „La omul acela din fulger meditez eu ca fiind *Brahman.*“ Ajātaśatru a răspuns: „Nu, nu-mi vorbi despre el! Într-adevăr, eu meditez la el ca fiind învăpăiat.“ Cel care meditează la el astfel este învăpăiat și are odrasle învăpăiate.

5. Gārgya a spus: „La omul acesta din spațiu meditez eu ca fiind *Brahman.*“ Ajātaśatru a răspuns: „Nu, nu-mi vorbi despre el! Într-adevăr, eu meditez la el ca fiind plin și fără devenire.“ Cel care meditează la el astfel se umple de odrasle și vite, iar odraslele sale nu-și curmă devenirea în astă lume.

6. Gārgya a spus: „La omul acesta din aer meditez eu ca fiind *Brahman*." Ajātaśatru a răspuns: „Nu, nu-mi vorbi despre el! Într-adevăr, eu meditez la el ca fiind Indra Năvalnicul, oastea neînfrîntă" [126]. Cel care meditează la el astfel este victorios, de neînfrînt și învingător al potrivnicilor.

7. Gārgya a spus: „La omul acesta din foc meditez eu ca fiind *Brahman*." Ajātaśatru a răspuns: „Nu, nu-mi vorbi despre el! Într-adevăr, eu meditez la el ca fiind biruitor." Cel care meditează la el astfel este biruitor și are odrasle biruitoare.

8. Gārgya a spus: „La omul acesta din ape meditez eu ca fiind *Brahman*." Ajātaśatru a răspuns: „Nu, nu-mi vorbi despre el! Într-adevăr, eu meditez la el ca fiind după chip și asemănare." Cel care meditează la el astfel este întîmpinat numai de chipuri frumoase, nu urîte, iar fiul îi este după chip și asemănare [127].

9. Gārgya a spus: „La omul acesta din oglindă meditez eu ca fiind *Brahman*." Ajātaśatru a răspuns: „Nu, nu-mi vorbi despre el! Într-adevăr, eu meditez la el ca fiind sclipitor." Cel care meditează la el astfel este sclipitor și are odrasle sclipitoare, iar pe toți cei întîlniți îi întrece în sclipire.

10. Gārgya a spus: „La sunetul iscat în urma celui care merge meditez eu ca fiind *Brahman*." Ajātaśatru a răspuns: „Nu, nu-mi vorbi despre el! Într-adevăr, eu meditez la el ca fiind răsuflarea" [128]. Cel care meditează la el astfel trăiește pînă la capăt în astă lume și suflul vieții *(prāṇa)* nu-l părăsește înainte de vreme.

11. Gārgya a spus: „La omul acesta din zări meditez eu ca fiind *Brahman*." Ajātaśatru a răspuns: „Nu, nu-mi vorbi despre el! Într-adevăr, eu meditez la el ca fiind însoțitorul nedespărțit." Cel care meditează la el astfel are parte de însoțitori și nu-și pierde alaiul.

12. Gārgya a spus: „La omul acesta care nu e decît umbră meditez eu ca fiind *Brahman*." Ajātaśatru a răspuns: „Nu, nu-mi vorbi despre el! Într-adevăr, eu meditez la el ca fiind Moartea." Cel care meditează la el astfel trăiește pînă la capăt în astă lume și moartea nu-l ajunge înainte de vreme.

13. Gārgya a spus: „La omul acesta din corp [129] *(ātman)* meditez eu ca fiind *Brahman*." Ajātaśatru a răspuns: „Nu, nu-mi vorbi despre el! Într-adevăr, eu meditez la el ca fiind

stăpîn pe corp." Cel care meditează la el astfel este stăpîn pe corp și are odrasle stăpîne pe corp. — Și Gārgya a tăcut.

14. Ajātaśatru a spus: „Numai atît?" — „Da, numai atît." — „Numai cu atît rămîne neștiut." Gārgya a spus: „Vreau să vin [în ucenicie] la tine!"

15. Ajātaśatru a răspuns: „Este cu totul împotriva firii ca un brahman să vină la un *kṣatriya*, spre a i se vorbi despre *Brahman*. Îți voi dărui totuși cunoașterea" [130]. S-a sculat, luîndu-l de mînă, și s-au apropiat amîndoi de un om [131] *(puruṣa)* adormit. L-a chemat cu numele acestea: „Mare rege Soma cu veșmîntul alb!" El nu s-a sculat. L-a trezit, atingîndu-l cu mîna, și el s-a sculat.

16. Ajātaśatru a spus: „După ce el a adormit aici, omul *(puruṣa)* care se manifestă drept cunoaștere [132] unde s-a aflat? De unde a revenit aici?" Dar pe Gārgya nu l-a dus mintea.

17. Ajātaśatru a spus: „După ce el a adormit aici, omul care se manifestă drept cunoaștere, retrăgîndu-și cunoașterea odată cu cunoașterea suflurilor/simțurilor *(prāṇa)*, se odihnește în spațiul dinlăuntrul inimii. Cînd și le oprește pe acestea, atunci se cheamă că omul doarme. Acum oprit este suflul *(prāṇa)*, oprit este glasul, oprit este văzul, oprit este auzul, oprit este gîndul [133].

18. Pe unde îl poartă visul [134], acolo sînt lumile sale. Atunci îi pare și că este mare rege, și că este mare brahman, și că nimerește sus ori jos. Așa cum un mare rege, oprindu-și poporul [în preajmă], s-ar preumbla în voie prin țara sa, la fel și el, oprindu-și suflurile/simțurile, se preumblă în voie prin trupul său.

19. Iar atunci cînd doarme adînc și cînd nu mai știe de nimic, șaptezeci și două de mii de vene numite *hita* [135] se îndreaptă din inimă în pericardiu. Strecurîndu-se prin ele, se odihnește în pericardiu. Așa cum s-ar odihni un prinț, un mare rege sau un mare brahman, o dată ajuns în culmea fericirii, tot asfel se odihnește și el acum.

20. Așa cum și-ar depăna păianjenul firul, așa cum din foc se răspîndesc scîntei mărunte, la fel din Sine *(ātman)* se răspîndesc toate suflurile *(prāṇa)*, toate lumile, toți zeii și toate ființele [136]. Numele de taină *(upaniṣad)* al acestuia este «Realul Realului» [137] *(satya)*. Într-adevăr, suflurile sînt Realul, iar el este Realul lor."

Brāhmaṇa II

1. Într-adevăr, cel care știe puiul de animal cu sălașul, cu acoperișul, cu stîlpul și curmeiul său, ține în frîu șapte rubedenii dușmănoase. De bună seamă, puiul de animal este suflul *(prāṇa)* cel din mijloc; [trupul] acesta e sălașul său, [capul] acesta e acoperișul, suflul stîlpul și hrana curmeiul [138].

2. Pe el îl slujesc cei șapte nepieritori. Astfel, prin liniile roșii din ochi îi este supus Rudra, iar prin apa din ochi Parjanya; prin pupilă Āditya; prin partea neagră Agni; prin partea albă Indra. Prin geana de jos îi este supus Pămîntul, prin cea de sus Cerul [139]. Nu piere hrana celui care știe astfel.

3. Despre aceasta sînt și versurile:

„Cu gura-n jos e blidul, și cu fundu-n sus;
E faima pusă-n el, sub felurite chipuri;
Pe buza lui sînt șapte *ṛși* așezați,
Cu glasul opt, cel îmbinat cu ruga *(brahman)*" [140].

„Cu gura-n jos e blidul, și cu fundu-n sus": acesta e trupul, căci el e blidul cu gura în jos și fundul în sus; — „E faima pusă-n el, sub felurite chipuri": într-adevăr, suflurile sînt faima pusă sub felurite chipuri, suflurilor li se spune așa; — „Pe buza lui sînt șapte *ṛși* așezați": într-adevăr, suflurile sînt acei *ṛși*, suflurilor li se spune așa [141]; — „Cu glasul opt, cel îmbinat cu ruga": pentru că glasul e al optulea și se îmbină cu ruga [142].

4. [Urechile] acestea sînt Gotama și Bharadvāja: iată-l pe Gotama și iată-l pe Bharadvāja. [Ochii] aceștia sînt Viśvāmitra și Jamadagni: iată-l pe Viśvāmitra și iată-l pe Jamadagni. [Nările] acestea sînt Vasiṣṭha și Kaśyapa: iată-l pe Vasiṣṭha și iată-l pe Kaśyapa. Glasul este Atri [143], căci cu glasul se mănîncă hrana. Într-adevăr, Atri este alt nume pentru „Atti" (mănîncă) [144]. Atotmîncător este și are totul ca hrană cel care știe astfel.

Brāhmaṇa III

1. Două sînt, de bună seamă, înfățișările *(rūpa)* lui *Brahman:* întruchipat și neîntruchipat, muritor și nemuritor, neclintit și mișcător, cel-care-ființează *(sat)* și Celălalt [145] *(tyam)*.

2. Întruchipatul este altul decît vîntul *(vāyu)* și decît văzduhul. Este muritorul, este neclintitul, este cel-care-fiinţează. Esenţa *(rasa)* întruchipatului, a muritorului, a neclintitului, a celui-care-fiinţează este cel care dogorește. Căci el este esenţa celui-care-fiinţează.

3. Iar neîntruchipatul este vîntul și văzduhul [146]. Este nemuritorul, este mișcătorul, este Celălalt. Esenţa neîntruchipatului, a nemuritorului, a mișcătorului, a Celuilalt este omul [147] *(puruṣa)* acesta din discul [solar]. Căci el este esenţa Celuilalt. Astfel, în privinţa zeilor *(adhi-devatam)*.

4. Iar acum, în privinţa Sinelui *(adhy-ātmam)*: Întruchipatul este altul decît suflul și decît spaţiul dinlăuntrul insului *(ātman)*. Este muritorul, este neclintitul, este cel-care-fiinţează. Esenţa întruchipatului, a muritorului, a neclintitului, a celui-care-fiinţează este văzul. Căci el este esenţa celui-care-fiinţează.

5. Iar neîntruchipatul este suflul și spaţiul dinlăuntrul insului. Este nemuritorul, este mișcătorul, este Celălalt. Esenţa neîntruchipatului, a nemuritorului, a mișcătorului, a Celuilalt este omul *(puruṣa)* acesta din ochiul drept. Căci el este esenţa Celuilalt.

6. Înfăţișarea omului acestuia e asemenea unui veșmînt șofraniu, asemenea lînei celei albe, asemenea cîrmîzului, asemenea flăcării, asemenea lotusului, asemenea unei străfulgerări [148]. Într-adevăr, ca o străfulgerare este norocul celui care știe astfel. Vine apoi descrierea sa prin: „Nu, nu" *(neti, neti)*. Căci nu există altceva mai presus decît acesta, despre care [se spune]: „Nu" [149]. Iar denumirea este „Realul Realului" *(satya)*. Într-adevăr, suflurile sînt Realul, iar el este Realul lor.

Brāhmaṇa IV [150]

1. „Maitreyī — a spus Yājñavalkya —, curînd eu voi părăsi starea aceasta. Haide să fac o împărţeală între tine și Kātyāyanī!" [151]

2. Maitreyī a spus: „De-ar fi al meu, fericitule, întreg pămîntul plin de averi, oare pot fi nemuritoare prin aceasta?" — „Nu — a răspuns Yājñavalkya —, ca viaţa celor îndestulaţi, așa ar fi și viaţa ta. Dar speranţă de nemurire prin avere nu există."

3. Maitreyī a spus: „Ce să fac eu cu ceva prin care nu pot fi nemuritoare? Ceea ce știi, fericitule, spune-mi și mie!"

4. Yājñavalkya a răspuns: „Oh! Dragă fiindu-mi, drag mi-e cînd vorbești. Vino și șezi! Îți voi deslușì totul. Dar ia aminte bine la lămuririle mele!" [152]

5. El a spus [153]: „Într-adevăr, nu din iubire pentru soț este drag soțul, ci din iubire pentru Sine *(ātman)* este drag soțul. Într-adevăr, nu din iubire pentru soție este dragă soția, ci din iubire pentru Sine este dragă soția. Într-adevăr, nu din iubire pentru copii sînt dragi copiii, ci din iubire pentru Sine sînt dragi copiii. Într-adevăr, nu din iubire pentru avere este dragă averea, ci din iubire pentru Sine este dragă averea. Într-adevăr, nu din iubire pentru sfințenie *(brahman)* este dragă sfințenia, ci din iubire pentru Sine este dragă sfințenia. Într-adevăr, nu din iubire pentru domnie este dragă domnia, ci din iubire pentru Sine este dragă domnia. Într-adevăr, nu din iubire pentru lumi sînt dragi lumile, ci din iubire pentru Sine sînt dragi lumile. Într-adevăr, nu din iubire pentru zei sînt dragi zeii, ci din iubire pentru Sine sînt dragi zeii. Într-adevăr, nu din iubire pentru ființe sînt dragi ființele, ci din iubire pentru Sine sînt dragi ființele. Într-adevăr, nu din iubire pentru Tot este drag Totul, ci din iubire pentru Sine este drag Totul. Într-adevăr, Sinele trebuie privit, ascultat, gîndit și luat aminte bine, Maitreyī. Într-adevăr, datorită privirii, ascultării, gîndirii și cunoașterii Sinelui este știut Totul.

6. Sfințenia l-a dat deoparte pe cel care află sfințenia în afara Sinelui. Domnia l-a dat deoparte pe cel care află domnia în afara Sinelui. Luminile l-au dat deoparte pe cel care află luminile în afara Sinelui. Zeii l-au dat deoparte pe cel care află zeii în afara Sinelui. Ființele l-au dat deoparte pe cel care află ființele în afara Sinelui. Totul l-a dat deoparte pe cel care află Totul în afara Sinelui. Sfințenia, domnia, lumile, zeii, ființele și Totul — acestea sînt Sinele [154].

7. Așa cum nimeni nu e în stare să prindă sunetele ieșite dintr-o tobă în care se bate, dar prinzînd toba sau pe toboșar, este prins sunetul;

8. Așa cum nimeni nu e în stare să prindă sunetele ieșite dintr-o scoică în care se suflă, dar prinzînd scoica sau pe suflătorul în scoică, este prins sunetul;

9. Așa cum nimeni nu e în stare să prindă sunetele ieșite dintr-o lăută la care se cîntă, dar prinzînd lăuta sau pe cîntărețul din lăută, este prins sunetul;

10. Așa cum dintr-un foc în care se pun vreascuri umede se răspîndește fum în toate părțile, tot astfel din răsuflarea acestei mari Ființe *(bhūta)* au ieșit *Ṛg-Veda, Yajur-Veda, Sāma-Veda, Atharva-Veda,* poveștile, legendele, științele, *Upanișadele,* versurile, aforismele *(sūtra),* lămuririle și comentariile. Toate acestea sînt ieșite din răsuflarea ei [155].

11. Așa cum oceanul este răspîntia tuturor apelor, la fel pielea este răspîntia tuturor atingerilor, nările sînt răspîntia tuturor mirosurilor, limba este răspîntia tuturor gusturilor, ochiul este răspîntia tuturor formelor, urechea este răspîntia tuturor sunetelor, gîndul *(manas)* este răspîntia tuturor reprezentărilor *(saṅkalpa),* inima este răspîntia tuturor științelor, mîinile sînt răspîntia tuturor faptelor *(karman),* partea de jos este răspîntia tuturor plăcerilor, dosul este răspîntia tuturor excrețiilor, picioarele sînt răspîntia tuturor drumurilor și glasul *(vāc)* este răspîntia tuturor *Vedelor* [156].

12. Așa cum s-ar topi un bulgăre de sare aruncat în apă și nimeni n-ar mai avea cum să-l scoată, dar din oricare parte ar lua, apa tot sărată e [157], la fel această mare Ființă [158] *(bhūta)* nesfîrșită și nemărginită este cunoaștere pură [159]. Ivindu-se din clementele *(bhūta)* acestea, cu ele piere dimpreună. După moarte nu există conștiință [160], așa spun eu." Astfel vorbi Yājñavalkya.

13. Maitreyī a spus: „M-ai uluit, fericitule, [spunînd] că după moarte nu există conștiință." El a răspuns: „Eu nu spun, vezi bine, nimic uluitor. Ceea ce urmează e destul pentru a înțelege:

14. Cînd pare că există dualitate, atunci unul îl miroase pe celălalt, unul îl vede pe celălalt, unul îl aude pe celălalt, unul îi vorbește celuilalt, unul se gîndește la celălalt, unul îl cunoaște pe celălalt. Dar cînd totul a devenit una cu Sinele său, atunci cu ce și pe cine să miroasă, cu ce și pe cine să vadă, cu ce și pe cine să audă, cu ce și cui să vorbească, cu ce și la cine să se gîndească, cu ce și pe cine să cunoască? Cu ce să-l cunoască pe cel cu care cunoaște totul? Cu ce oare să-l cunoască pe cunoscător?" [161]

Brāhmaṇa V [162]

1. Pămîntul este mierea tuturor fiinţelor; mierea pămîntului sînt toate fiinţele. Atît Spiritul *(puruṣa)* acesta din pămînt, numai văpaie şi nemurire, cît şi — în privinţa Sinelui *(adhy-ātmam)* — Spiritul acesta al trupului, numai văpaie şi nemurire, el anume este Sinele *(ātman)*; este nemurirea, este *Brahman*, este Totul.

2. Apele sînt mierea tuturor fiinţelor; mierea apelor sînt toate fiinţele. Atît Spiritul acesta din ape, numai văpaie şi nemurire, cît şi — în privinţa Sinelui — Spiritul acesta al seminţei, numai văpaie şi nemurire, el anume este Sinele; este nemurirea, este *Brahman*, este Totul.

3. Focul este mierea tuturor fiinţelor; mierea focului sînt toate fiinţele. Atît Spiritul acesta din foc, numai văpaie şi nemurire, cît şi — în privinţa Sinelui — Spiritul acesta care e numai glas, numai văpaie şi nemurire, el anume este Sinele; este nemurirea, este *Brahman*, este Totul.

4. Aerul este mierea tuturor fiinţelor; mierea aerului sînt toate fiinţele. Atît Spiritul acesta din aer, numai văpaie şi nemurire, cît şi — în privinţa Sinelui — Spiritul acesta [care e] suflu *(prāṇa)*, numai văpaie şi nemurire, el anume este Sinele; este nemurirea, este *Brahman*, este Totul.

5. Soarele este mierea tuturor fiinţelor; mierea soarelui sînt toate fiinţele. Atît Spiritul acesta din soare, numai văpaie şi nemurire, cît şi — în privinţa Sinelui — Spiritul acesta al văzului, numai văpaie şi nemurire, el anume este Sinele; este nemurirea, este *Brahman*, este Totul.

6. Zările sînt mierea tuturor fiinţelor; mierea zărilor sînt toate fiinţele. Atît Spiritul acesta din zări, numai văpaie şi nemurire, cît şi — în privinţa Sinelui — Spiritul acesta al auzului şi al ecoului, numai văpaie şi nemurire, el anume este Sinele; este nemurirea, este *Brahman*, este Totul.

7. Luna este mierea tuturor fiinţelor; mierea lunii sînt toate fiinţele. Atît Spiritul acesta din lună, numai văpaie şi nemurire, cît şi — în privinţa Sinelui — Spiritul acesta al gîndului, numai văpaie şi nemurire, el anume este Sinele; este nemurirea, este *Brahman*, este Totul.

8. Fulgerul este mierea tuturor fiinţelor; mierea fulgerului sînt toate fiinţele. Atît Spiritul acesta din fulger, numai văpaie şi nemurire, cît şi — în privinţa Sinelui — Spiritul acesta al văpăii, numai văpaie şi nemurire, el anume este Sinele; este nemurirea, este *Brahman*, este Totul.

9. Tunetul este mierea tuturor fiinţelor; mierea tunetului sînt toate fiinţele. Atît Spiritul acesta din tunet, numai văpaie şi nemurire, cît şi — în privinţa Sinelui — Spiritul acesta al zgomotului şi al sunetului, numai văpaie şi nemurire, el anume este Sinele; este nemurirea, este *Brahman*, este Totul.

10. Spaţiul este mierea tuturor fiinţelor; mierea spaţiului sînt toate fiinţele. Atît Spiritul acesta din spaţiu, numai văpaie şi nemurire, cît şi — în privinţa Sinelui — Spiritul acesta [care e] spaţiul din inimă, numai văpaie şi nemurire, el anume este Sinele; este nemurirea, este *Brahman*, este Totul.

11. Legea sfîntă este mierea tuturor fiinţelor; mierea Legii sfinte sînt toate fiinţele. Atît Spiritul acesta din Legea sfîntă, numai văpaie şi nemurire, cît şi — în privinţa Sinelui — Spiritul acesta al Legii sfinte, numai văpaie şi nemurire, el anume este Sinele; este nemurirea, este *Brahman*, este Totul.

12. Adevărul *(satya)* este mierea tuturor fiinţelor; mierea Adevărului sînt toate fiinţele. Atît Spiritul acesta din Adevăr, numai văpaie şi nemurire, cît şi — în privinţa Sinelui — Spiritul acesta al Adevărului, numai văpaie şi nemurire, el anume este Sinele; este nemurirea, este *Brahman*, este Totul.

13. Omenescul este mierea tuturor fiinţelor; mierea omenescului sînt toate fiinţele. Atît Spiritul acesta din [ceea ce este] omenesc, numai văpaie şi nemurire, cît şi — în privinţa Sinelui — Spiritul acesta omenesc, numai văpaie şi nemurire, el anume este Sinele; este nemurirea, este *Brahman*, este Totul.

14. Trupul/Sinele [163] *(ātman)* este mierea tuturor fiinţelor; mierea trupului/Sinelui sînt toate fiinţele. Atît Spiritul acesta din trup/Sine, numai văpaie şi nemurire, cît şi Spiritul acesta [care e] Sinele, numai văpaie şi nemurire, el anume este Sinele; este nemurirea, este *Brahman*, este Totul.

15. Într-adevăr, Sinele este stăpînul tuturor fiinţelor, regele tuturor fiinţelor. Aşa cum sînt înfipte şi în butuc şi în obadă toate spiţele roţii, la fel sînt înfipte în Sine *(ātman)* toate fiinţele, toţi zeii, toate lumile, toate suflurile, toate făpturile-în-sine *(ātman)* [164].

16. Într-adevăr, despre mierea aceasta le-a vorbit Dadhyac al lui Atharvan celor doi Aśvini [165]. Privind-o, *ṛṣi* spuse:

„Cîștig să vă fie, grozava minune, voinicilor,
O dau la iveală, ca tunetul ploaia;
E mierea de care Dadhyác al lui Átharvan
Prin capul de cal cuvîntatu-v-a vouă" [166].

17. Într-adevăr, despre mierea aceasta le-a vorbit Dadhyac al lui Atharvan celor doi Aśvini. Privind-o, *ṛṣi* spuse:

„Lui Dadhyác al lui Átharvan capul
Unui cal i-ați lipit, voi Aśvinilor;
Vouă el juruit cuvîntă despre mierea
De la Tvaṣṭṛ, ce tainā vă e, minunaților" [167].

18. Într-adevăr, despre mierea aceasta le-a vorbit Dadhyac al lui Atharvan celor doi Aśvini. Privind-o, *ṛṣi* spuse:

„Cetăți și-a făcut, cu două picioare,
Cetăți și-a făcut, cu patru picioare;
În cetăți, înaripîndu-se,
În cetăți pătrunse Spiritul *(puruṣa)*".

Într-adevăr, Spiritul acesta e locuitor în toate cetățile: Nimic nu este neacoperit de el, nimic nu este neînvăluit de el [168].

19. Într-adevăr, despre mierea aceasta le-a vorbit Dadhyac al lui Atharvan celor doi Aśvini. Privind-o, *ṛṣi* spuse:

„Cu fiecare chip s-a-ntruchipat asemeni;
Acesta-i chipul său menit vădirii;
Prin vrăji colindă Indra-n multe chipuri
Căci înhămați i-s murgii zece sute" [169].

Într-adevăr, el este murgii, el este miile cele zece, cele numeroase și nesfîrșite. Acesta e *Brahman* cel fără mai înainte, fără mai apoi, fără înlăuntru și fără afară [170]. Sinele este *Brahman* și atotcuprinzător. — Așa este învățătura.

Brāhmaṇa VI

1. Iar acum, genealogia [171]:

Pautimāṣya	de la Gaupavana,
Gaupavana	de la Pautimāṣya,
Pautimāṣya	de la Gaupavana,
Gaupavana	de la Kauśika,
Kauśika	de la Kauṇḍinya,
Kauṇḍinya	de la Śāṇḍilya,

Śāṇḍilya	de la Kauśika și de la Gautama,
Gautama	
2.	de la Āgniveśya,
Āgniveśya	de la Śāṇḍilya și de la Ānabhimlāta,
Ānabhimlāta	de la Ānabhimlāta,
Ānabhimlāta	de la Ānabhimlāta,
Ānabhimlāta	de la Gautama,
Gautama	de la Saitava și Prācīnayogya,
Saitava și Prācīnayogya	de la Pārāśarya,
Pārāśarya	de la Bhāradvāja,
Bhāradvāja	de la Bhāradvāja și de la Gautama,
Gautama	de la Bhāradvāja,
Bhāradvāja	de la Pārāśarya,
Pārāśarya	de la Vaijavāpāyana,
Vaijavāpāyana	de la Kauśikāyani,
Kauśikāyani	
3.	de la Ghṛtakauśika,
Ghṛtakauśika	de la Pārāśaryāyaṇa,
Pārāśaryāyaṇa	de la Pārāśarya,
Pārāśarya	de la Jātūkarṇya,
Jātūkarṇya	de la Āsurāyaṇa și de la Yāska,
Āsurāyaṇa	de la Traivaṇi,
Traivaṇi	de la Aupajandhani,
Aupajandhani	de la Āsuri,
Āsuri	de la Bhāradvāja,
Bhāradvāja	de la Ātreya,
Ātreya	de la Māṇṭi,
Māṇṭi	de la Gautama,
Gautama	de la Vātsya,
Vātsya	de la Śāṇḍilya,
Śāṇḍilya	de la Kaiśorya Kāpya,
Kaiśorya Kāpya	de la Kumārahārita,
Kumārahārita	de la Gālava,
Gālava	de la Vidarbhī-Kauṇḍinya,
Vidarbhī-Kauṇḍinya	de la Vatsanapāt Bābhrava,
Vatsanapāt Bābhrava	de la Pathin Saubhara,
Pathin Saubhara	de la Ayāsya Āṅgirasa,
Ayāsya Āṅgirasa	de la Ābhūti Tvāṣṭra,
Ābhūti Tvāṣṭra	de la Viśvarūpa Tvāṣṭra,
Viśvarūpa Tvāṣṭra	de la ce doi Aśvini,
Cei doi Aśvini	de la Dadhyac Ātharvaṇa,

Dadhyac Ātharvaṇa de la Atharvan Daiva,
Atharvan Daiva de la Mṛtyu Prādhvaṃsana,
Mṛtyu Prādhvaṃsana de la Pradhvaṃsana,
Pradhvaṃsana de la Ekarṣi,
Ekarṣi de la Vipracitti,
Vipracitti de la Vyaṣṭi,
Vyaṣṭi de la Sanāru,
Sanāru de la Sanātana,
Sanātana de la Sanaga,
Sanaga de la Parameṣṭhin,
Parameṣṭhin de la *Brahman*;

Brahman fiinţează prin sine însuși. Închinare lui ***Brahman!***

CARTEA A TREIA [172]

Brāhmaṇa I

1. Janaka din Videha [173] aducea un sacrificiu cu bogată răsplată pentru preoți [174] *(dakṣiṇā)*. Erau adunați acolo brahmanii din neamurile Kuru și Pañcāla [175]. Janaka din Videha dori să afle care anume dintre acești brahmani era cel mai învățat. El puse de-o parte o mie de vaci; de coarnele fiecăreia erau agățați cîte zece galbeni.

2. El le-a spus: „Cinstiți brahmani, cel mai sfînt dintre voi să-și ia vacile acestea" [176]. Brahmanii nu s-au încumetat. Atunci Yājñavalkya i-a spus ucenicului său: „Ia-le, dragă Sāmaśravas!" [Acesta] le-a pus deoparte și brahmanii s-au mîniat: „Cum de vorbește ca cel mai sfînt dintre noi?" Janaka din Videha îl avea atunci ca [preot] *hotṛ* pe Aśvala. Acesta l-a întrebat: „Oare tu, Yājñavalkya, ești cu adevărat cel mai sfînt dintre noi?" El a răspuns: „Ne închinăm celui mai sfînt; totuși noi dorim vacile." Iar Aśvala, [preotul] *hotṛ*, începu de îndată să-l întrebe [177]:

3. „Yājñavalkya — a spus el —, dacă Totul este în puterea morții și Totul este cuprins de moarte, datorită cui scapă aducătorul sacrificiului *(yajamāna)* din puterea morții?" — „Datorită preotului *hotṛ*, focului și glasului *(vāc)*. Într-adevăr, glasul este *hotṛ* în sacrificiu; ceea ce este glasul este și focul; el este *hotṛ*, este scăparea și mîntuirea."

4. „Yājñavalkya — a spus el —, dacă Totul este în puterea zilei și nopții și Totul este cuprins între zi și noapte, datorită cui scapă aducătorul sacrificiului *(yajamāna)* din puterea zilei și nopții?" — „Datorită preotului *adhvaryu*, văzului și soarelui. Într-adevăr, văzul este *adhvaryu* în sacrificiu; ceea ce este văzul este și soarele; el este *adhvaryu*, este scăparea și mîntuirea."

5. „Yājñavalkya — a spus el —, dacă Totul este în puterea creșterii și descreșterii lunii și Totul este cuprins de creșterea și descreșterea lunii, datorită cui scapă aducătorul sacrificiului *(yajamāna)* din puterea creșterii și descreșterii lunii?" — „Datorită preotului *udgātṛ*, vîntului *(vāyu)* și suflului *(prāṇa)*. Într-adevăr, suflul este *udgātṛ* în sacrificiu; ceea ce este suflul este și vîntul; el este *udgātṛ*, este scăparea și mîntuirea."

6. „Yājñavalkya — a spus el —, de vreme ce văzduhul pare lipsit de [orice punct de] sprijin, pe ce cale urcă aducătorul sacrificiului *(yajamāna)* în lumea cerului?" — „Datorită preotului *brahman*, gîndului *(manas)* și lunii. Într-adevăr, gîndul este *brahman* în sacrificiu; ceea ce este gîndul este și luna; ea este *brahman*, este scăparea și mîntuirea." Acestea despre mîntuire. Iar acum, despre împlinire:

7. „Yājñavalkya — a spus el —, cîte strofe *(ṛc)* va folosi [preotul] *hotṛ* în sacrificiul de astăzi?" — „Trei." — „Care sînt cele trei?" — „*Puro'nuvākyā*, *yājyā* și — a treia — *śasyā*" [178]. — „Ce se dobîndește prin ele?" — „Orice este însuflețit *(prāṇa-bhṛt)*."

8. „Yājñavalkya — a spus el —, cîte ofrande va aduce [preotul] *adhvaryu* în sacrificiul de astăzi?" — „Trei." — „Care sînt cele trei?" — „Ofrandele ce izbucnesc în flăcări, ofrandele ce se revarsă și ofrandele ce se preling." — „Ce se dobîndește prin ele?" — „Prin ofrandele ce izbucnesc în flăcări se dobîndește lumea zeilor; căci lumea zeilor pare a lumina. Prin ofrandele ce se revarsă se dobîndește lumea strămbunilor; căci lumea strămbunilor pare a fi dincolo. Prin ofrandele ce se preling se dobîndește lumea oamenilor; căci lumea oamenilor pare a fi jos" [179].

9. „Yājñavalkya — a spus el —, cu cîte zeități veghează din dreapra [preotul] *brahman* sacrificiul de astăzi? — „Cu una." — „Care este această una?" — „Gîndul *(manas)*. Într-adevăr, nesfîrșit este gîndul, nesfîrșiți sînt și *Toți-Zeii*. Prin acesta se dobîndește o lume nesfîrșită".

10. „Yājñavalkya — a spus el —, cîte strofe cîntate *(stotriyā)* va cînta [preotul] *udgātṛ* în sacrificiul de astăzi?" — „Trei". — „Care sînt cele trei? — „*Puro'nuvākyā*, *yājyā* și — a treia — *śasyā*." — „Care sînt ele în privința Sinelui *(adhy-ātmam)*?" — „Suflul expirator [180] *(prāṇa)* este *puro'nuvākyā*, suflul inspirator *(apāna)* este *yājyā* iar suflul răspîndit *(vyāna)* este *śasyā*." — „Ce se dobîndește prin

ele?" — „Lumea pămîntului se dobîndește prin *puro'nuvākyā*, lumea văzduhului prin *yājyā* și lumea cerului prin *śasyā*." Apoi Aśvala, [preotul] *hotṛ*, a tăcut.

Brāhmaṇa II

1. Atunci Jāratkārava Ārtabhāga l-a întrebat: „Yajñavalkya — a spus el —, cîți sînt apucătorii și cîți sînt supra-apucătorii?" — „Opt sînt apucătorii și opt sînt supra-apucătorii" [181]. — „Care sînt cei opt apucători și cei opt supra-apucători?"

2. — „Într-adevăr, suflul expirator *(prāṇa)* este un apucător. El este apucat de către suflul inspirator *(apāna)* ca supra-apucător; căci mirosurile se simt cu suflul inspirator.

3. Într-adevăr, glasul *(vāc)* este un apucător. El este apucat de către nume ca supra-apucător; căci numele se rostesc cu glasul.

4. Într-adevăr, limba este un apucător. Ea este apucată de către gust ca supra-apucător; căci gusturile se deosebesc cu limba.

5. Într-adevăr, ochiul este un apucător. El este apucat de către formă ca supra-apucător; căci formele se văd cu ochiul.

6. Într-adevăr, urechea este un apucător. Ea este apucată de către sunet ca supra-apucător; căci sunetele se aud cu urechea.

7. Într-adevăr, gîndul *(manas)* este un apucător. El este apucat de către dorință ca supra-apucător; căci dorințele se doresc cu gîndul.

8. Într-adevăr, mîinile sînt un apucător. Ele sînt apucate de către faptă ca supra-apucător; căci fapta se făptuiește cu mîinile.

9. Într-adevăr, pielea este un apucător. Ea este apucată de către atingere ca supra-apucător; căci atingerile se simt cu pielea.

Aceștia sînt cei opt apucători și cei opt supra-apucători."

10. „Yājñavalkya — a spus el —, dacă Totul este hrana Morții, care este oare zeitatea a cărei hrană este Moartea?" — „Într-adevăr, Focul este Moartea; el este hrana apelor. Învinge Moartea-din-nou *(punar-mṛtyu)*" [182].

11. „Yājñvalkya — a spus el —, atunci cînd omul *(puruṣa)* moare, suflurile *(prāṇa)* ies din el sau nu?" — „Nu — a spus Yājñavalkya —, ci se retrag la un loc, iar el se umflă, se umple cu aer; mortul zace plin cu aer" [183].

12. „Yājñavalkya — a spus el —, atunci cînd omul moare, ce nu-l părăsește?" — „Numele; într-adevăr, nesfîrșit este numele, nesfîrșiți sînt și Toți-Zeii. Prin acesta se dobîndește o lume nesfîrșită."

13. „Yājñavalkya — a spus el —, cînd glasul *(vāc)* omului mort pătrunde în foc, suflul *(prāṇa)* în aer, ochiul în soare, gîndul *(manas)* în lună, urechea în zări, trupul în pămînt, Sinele *(ātman)* în spațiu, părul de pe trup în ierburi, părul de pe cap în copaci, iar sîngele și sămînța coboară în ape, ce se întîmplă atunci cu omul?" [184]

14. „Ia-mă de mînă, dragă Ārtabhāga! Aceasta o vom ști numai noi doi; nu aici în fața lumii." Depărtîndu-se, cei doi au stat de vorbă. De-au grăit despre ceva, numai despre faptă *(karman)* au grăit; și de-au preamărit ceva, numai fapta au preamărit-o. Într-adevăr, devii bun prin fapta bună și rău prin cea rea [185]. Apoi Jāratkārava Ārtabhāga a tăcut.

Brāhmaṇa III

1. Atunci Bhujyu Lāhyāyani l-a întrebat: „Yājñavalkya — a spus el —, eram școlari rătăcitori prin ținutul Madra; ajunserăm acasă la Patañcala Kāpya [186]. În fiica acestuia intrase un *Gandharva* [187]. L-am întrebat: «Cine ești?» El a răspuns: «Sudhanvan Āṅgirasa.» Întrebîndu-l despre hotarele lumilor, i-am spus: «Ce s-a întîmplat cu urmașii lui Parikșit?» [188] Ce s-a întîmplat cu urmașii lui Parikșit, te întreb eu, Yājñavalkya. Ce s-a întîmplat cu urmașii lui Parikșit?"

2. El a răspuns: „De bună seamă că ți-a răspuns astfel: «Ei s-au dus acolo unde se duc cei care fac jertfa calului *(aśva-medha)*»" — „Unde se duc oare cei care fac jertfa calului?" — „Lumea aceasta e cale de treizeci și două de zile cu carul zeiesc. De două ori mai mare, pămîntul o înconjură pe de-a-ntregul. De două ori mai mare, oceanul înconjură pământul pe de-a-ntregul [189]. Cît lama briciului sau cît aripa mușteI, tot atît de mare e și spațiul dintre ele. Prefăcîndu-se în vultur, Indra i-a încredințat Vîntului

(vāyu). Primindu-i la sine *(ātman)*, Vîntul i-a purtat pînă acolo unde se aflau cei care fac jertfa calului. — Cam așa va fi preamărit el Vîntul. Drept care Vîntul este fiecare lucru luat în parte *(vyaṣṭi)*, Vîntul este și totul luat împreună *(samaṣṭi)* [190]. Învinge Moartea-din-nou *(punar-mṛtyu)* cel care știe astfel."

Apoi Bhujyu Lāhyāyani a tăcut.

Brāhmaṇa IV

1. Atunci Uṣasta Cākrāyaṇa l-a întrebat: „Yājñavalkya — a spus el —, pe *Brahman* cel din fața ochilor și neascuns privirii, pe Sinele *(ātman)* atotlăuntric lămurește-mi-l!" — „Acesta e Sinele *(ātman)* tău atotlăuntric" [191]. — „Care este, Yājñavalkya, cel atotlăuntric?" — „Cel care expiră prin suflul expirator *(prāṇa)*, acesta e Sinele tău atotlăuntric. Cel care inspiră prin suflul inspirator *(apāna)*, acesta e Sinele tău atotlăuntric. Cel care se răspîndește prin suflul răspîndit *(vyāna)*, acesta e Sinele tău atotlăuntric. Cel care urcă prin suflul urcător *(udāna)*, acesta e Sinele tău atotlăuntric. Iată Sinele *(ātman)* tău atotlăuntric" [192].

2. Uṣasta Cākrāyaṇa a spus: „Așa cum s-ar spune: « Iată o vacă, iată un cal », la fel ai arătat și tu. Pe însuși *Brahman* cel din fața ochilor și neascuns privirii, pe Sinele atotlăuntric lămurește-mi-l!" — „El este Sinele tău atotlăuntric." — „Care este, Yājñavalkya, cel atotlăuntric?" — „Nu-l poți vedea pe văzătorul vederii; nu-l poți auzi pe auzitorul auzirii; nu-l poți gîndi pe gînditorul gîndirii; nu-l poți cunoaște pe cunoscătorul cunoașterii [193]. Iată Sinele *(ātman)* tău atotlăuntric. Orice altceva este durere" [194].

Apoi Uṣasta Cākrāyaṇa a tăcut.

Brāhmaṇa V

1. Atunci Kahola Kauṣītakeya l-a întrebat: „Yājñavalkya — a spus el —, pe însuși *Brahman* cel din fața ochilor și neascuns privirii, pe Sinele *(ātman)* atotlăuntric lămurește-mi-l!" — „Acesta e Sinele *(ātman)* tău atotlăuntric." — „Care este, Yājñavalkya, cel atotlăuntric?" — „Cel care lasă în urmă foamea și setea, suferința, tulburarea minții, bătrînețea și moartea [195]. Într-adevăr, știind Sinele acesta

şi desprinzîndu-se de dorul feciorilor, de dorul averilor şi de dorul lumii, brahmanii duc viaţă de cerşetori. Căci dorul de feciori este dor de averi şi dorul de averi este dor de lume; căci doruri sînt şi unul şi altul. De aceea, lăsînd cărturăria, brahmanul trebuie să stăruiască în [neştiinţa] copilăriei. După ce a lăsat atît cărturăria cît şi [neştiinţa] copilăriei [196], atunci este schimnic [197]. După ce a lăsat atît neschimnicia cît şi schimnicia, atunci este brahman." — „Cum trebuie să fie brahmanul?" — „Oricum ar fi, el rămîne la fel [198]. Orice altceva este durere."

Apoi Kahola Kauşītakeya a tăcut.

Brāhmaṇa VI

1. Atunci Gārgī Vācaknavī [199] l-a întrebat: „Yājñavalkya — a spus ea —, dacă Totul este urzit şi ţesut pe ape, oare pe ce sînt urzite şi ţesute apele?" — „Pe aer *(vāyu)*, Gārgī." — „Pe ce este urzit şi ţesut aerul?" — „Pe lumile văzduhului, Gārgī." — „Pe ce sînt urzite şi ţesute lumile văzduhului?" — „Pe lumile [făpturilor] *Gandharva*, Gārgī." — „Pe ce sînt urzite şi ţesute lumile [făpturilor] *Gandharva?*" — „Pe lumile soarelui, Gārgī." — „Pe ce sînt urzite şi ţesute lumile soarelui?" — „Pe lumile lunii, Gārgī." — „Pe ce sînt urzite şi ţesute lumile lunii?" — „Pe lumile stelelor, Gārgī." — „Pe ce sînt urzite şi ţesute lumile stelelor?" — „Pe lumile zeilor, Gārgī." — „Pe ce sînt urzite şi ţesute lumile zeilor?" — „Pe lumile lui Indra, Gārgī." — „Pe ce sînt urzite şi ţesute lumile lui Indra?" — „Pe lumile lui Prajāpati, Gārgī." — „Pe ce sînt urzite şi ţesute lumile lui Prajāpati?" — „Pe lumile lui *Brahman*, Gārgī." — „Pe ce sînt urzite şi ţesute lumile lui *Brahman?*"

El a spus: „Gārgī, nu întreba mai mult! Să nu-ţi plesnească ţeasta! [200] Într-adevăr, tu întrebi despre o zeitate despre care nu trebuie întrebat mai mult. Gārgī, nu întreba mai mult!" Apoi Gārgī Vācaknavī a tăcut

Brāhmaṇa VII

1. Atunci Uddālaka Āruṇi [201] l-a întrebat: „Yājñavalkya — a spus el —, noi locuiam în ţinutul Madra, acasă la Patañcala Kāpya, învăţînd sacrificiul. În soţia acestuia intrase un *Gandharva*. L-am întrebat: «Cine eşti?» El a

răspuns: « Kabandha Ātharvaṇa.» El a vorbit către Patañcala Kāpya și către învățăcei: « Știi tu, Kāpya, firul pe care sînt înșirate lumea aceasta, lumea cealaltă și toate ființele *(bhūta)*?» Patañcala Kāpya a răspuns: « Eu nu-l știu, preacinstite.» El a vorbit către Patañcala Kāpya și către învățăcei: « Îl știi tu, Kāpya, pe rînduitorul lăuntric *(antar-yāmin)* ce rînduiește dinlăuntru lumea aceasta, lumea cealaltă și toate ființele? » Patañcala Kāpya a răspuns: « Eu nu-l știu, preacinstite.» El a vorbit către Patañcala Kāpya și către învățăcei: « Într-adevăr, Kāpya, cel care știe firul și rînduitorul lăuntric, acela este știutor al lui *Brahman*, știutor al lumilor, știutor al zeilor, știutor al *Vedelor*, știutor al ființelor, știutor al Sinelui *(ātman)*, atotștiutor.» Astfel le-a vorbit. Eu le știu. Dacă tu, Yājñavalkya, îți iei vacile sfinte fără a ști firul și rînduitorul lăuntric, îți va plesni țeasta!" [202] — „Eu știu, Gautama, firul și rînduitorul lăuntric". Oricine poate spune: « Știu, știu.» Spune ceea ce știi!"

2. El a spus: „Într-adevăr, vîntul *(vāyu)* este firul, Gautama. Pe vînt, ca pe un fir, sînt înșirate lumea aceasta, lumea cealaltă și toate ființele. De aceea, Gautama, despre omul *(puruṣa)* mort se spune: « I s-au înmuiat mădularele.» Căci pe aer, ca pe un fir, sînt ele înșirate" [203]. — „Așa este, Yājñavalkya; vorbește acum despre rînduitorul lăuntric!" [204]

3. „Cel care, stînd în pămînt, este altul decît pămîntul, pe care pămîntul nu-l știe, căruia pămîntul îi este trup, care rînduiește dinlăuntru pămîntul, acesta e Sinele *(ātman)* tău, rînduitorul lăuntric, nemuritorul.

4. Cel care, stînd în apă, este altul decît apa, pe care apa nu-l știe, căruia apa îi este trup, care rînduiește dinlăuntru apa, acesta e Sinele tău, rînduitorul lăuntric, nemuritorul.

5. Cel care, stînd în foc, este altul decît focul, pe care focul nu-l știe, căruia focul îi este trup, care rînduiește dinlăuntru focul, acesta e Sinele tău, rînduitorul lăuntric, nemuritorul.

6. Cel care, stînd în văzduh, este altul decît văzduhul, pe care văzduhul nu-l știe, căruia văzduhul îi este trup, care rînduiește dinlăuntru văzduhul, acesta e Sinele tău, rînduitorul lăuntric, nemuritorul.

7. Cel care, stînd în aer *(vāyu)*, este altul decît aerul, pe care aerul nu-l știe, căruia aerul îi este trup, care rîn-

duiește dinlăuntru aerul, acesta e Sinele tău, rînduitorul lăuntric, nemuritorul.

8. Cel care, stînd în cer, este altul decît cerul, pe care cerul nu-l știe, căruia cerul îi este trup, care rînduiește dinlăuntru cerul, acesta e Sinele tău, rînduitorul lăuntric, nemuritorul.

9. Cel care, stînd în soare, este altul decît soarele, pe care soarele nu-l știe, căruia soarele îi este trup, care rînduiește dinlăuntru soarele, acesta e Sinele tău, rînduitorul lăuntric, nemuritorul.

10. Cel care, stînd în zări, este altul decît zările, pe care zările nu-l știu, căruia zările îi sînt trup, care rînduiește dinlăuntru zările, acesta e Sinele tău, rînduitorul lăuntric, nemuritorul.

11. Cel care, stînd în lună și în stele, este altul decît luna și stelele, pe care luna și stelele nu-l știu, căruia luna și stelele îi sînt trup, care rînduiește dinlăuntru luna și stelele, acesta e Sinele tău, rînduitorul lăuntric, nemuritorul.

12. Cel care, stînd în spațiu, este altul decît spațiul, pe care spațiul nu-l știe, căruia spațiul îi este trup, care rînduiește dinlăuntru spațiul, acesta e Sinele tău, rînduitorul lăuntric, nemuritorul.

13. Cel care, stînd în beznă, este altul decît bezna, pe care bezna nu-l știe, căruia bezna îi este trup, care rînduiește dinlăuntru bezna, acesta e Sinele tău, rînduitorul lăuntric, nemuritorul.

14. Cel care, stînd în lumină, este altul decît lumina, pe care lumina nu-l știe, căruia lumina îi este trup, care rînduiește dinlăuntru lumina, acesta e Sinele tău, rînduitorul lăuntric, nemuritorul.

15. Cel care, stînd în toate ființele *(bhūta)*, este altul decît toate ființele, pe care toate ființele nu-l știu, căruia toate ființele îi sînt trup, care rînduiește dinlăuntru toate ființele, acesta e Sinele tău, rînduitorul lăuntric, nemuritorul. Acestea în privința firii *(adhi-bhūtam)*. Iar acum, în privința Sinelui *(adhy-ātmam)*.

16. Cel care, stînd în suflu *(prāṇa)*, este altul decît suflul, pe care suflul nu-l știe, căruia suflul îi este trup, care rînduiește dinlăuntru suflul, acesta e Sinele tău, rînduitorul lăuntric, nemuritorul.

17. Cel care, stînd în glas *(vāc)*, este altul decît glasul, pe care glasul nu-l știe, căruia glasul îi este trup, care rîn-

duieşte dinlăuntru glasul, acesta e Sinele tău, rînduitorul lăuntric, nemuritorul.

18. Cel care, stînd în ochi, este altul decît ochiul, pe care ochiul nu-l ştie, căruia ochiul îi este trup, care rînduieşte dinlăuntru ochiul, acesta e Sinele tău, rînduitorul lăuntric, nemuritorul.

19. Cel care, stînd în ureche, este altul decît urechea, pe care urechea nu-l ştie, căruia urechea îi este trup, care rînduieşte dinlăuntru urechea, acesta e Sinele tău, rînduitorul lăuntric, nemuritorul.

20. Cel care, stînd în gînd *(manas)*, este altul decît gîndul, pe care gîndul nu-l ştie, căruia gîndul îi este trup, care rînduieşte dinlăuntru gîndul, acesta e Sinele tău, rînduitorul lăuntric, nemuritorul.

21. Cel care, stînd în piele, este altul decît pielea, pe care pielea nu-l ştie, căruia pielea îi este trup, care rînduieşte dinlăuntru pielea, acesta e Sinele tău, rînduitorul lăuntric, nemuritorul.

22. Cel care, stînd în cunoaştere *(vijñāna)*, este altul decît cunoaşterea, pe care cunoaşterea nu-l ştie, căruia cunoaşterea îi este trup, care rînduieşte dinlăuntru cunoaşterea, acesta e Sinele tău, rînduitorul lăuntric, nemuritorul.

23. Cel care, stînd în sămînţă, este altul decît sămînţa, pe care sămînţa nu-l ştie, căruia sămînţa îi este trup, care rînduieşte dinlăuntru sămînţa, acesta e Sinele tău, rînduitorul lăuntric, nemuritorul, văzătorul nevăzut, auzitorul neauzit, gînditorul negîndit, cunoscătorul necunoscut. Nu există alt văzător, nu există alt auzitor, nu există alt gînditor, nu există alt cunoscător în afară de el. Acesta e Sinele *(ātman)* tău, rînduitorul lăuntric *(antar-yāmin)*, nemuritorul. Orice altceva este durere."

Apoi Uddālaka Āruṇi a tăcut.

Brāhmaṇa VIII

1. Atunci Vācaknavī [205] a spus: „Iată, cinstiţi brahmani, eu îi voi pune două întrebări. De-mi va răspunde, nici unul dintre voi nu-l va învinge în vorbirea despre *Brahman*". —„Întreabă, Gārgī!"

2. Ea a spus: „Într-adevăr, împotriva ta, Yājñavalkya, aşa cum s-ar ridica un voinic din neamul Kāśi ori Videha, încordîndu-şi arcul descordat şi apucînd două săgeţi străpun-

gătoare de dușmani, împotriva ta m-am ridicat și eu cu două întrebări. Răspunde-mi!" — „Întreabă, Gārgī!"

3. Ea a spus: „Ceea ce este, Yājñavalkya, mai sus decît cerul, mai jos decît pămîntul, între cer și pămînt, ceea ce se numește trecut, prezent și viitor, pe ce este urzit și țesut?"

4. El a răspuns: „Ceea ce este, Gārgī, mai sus decît cerul, mai jos decît pămîntul, între cer și pămînt, ceea ce se numește trecut, prezent și viitor este urzit și țesut pe spațiu"[206].

5. Ea a spus: „Închinare, Yājñavalkya, ție care mi-ai răspuns răspicat la [întrebarea] aceasta. Pregătește-te pentru cealaltă!" — „Întreabă, Gārgī!"

6. Ea a spus: „Ceea ce este, Yājñavalkya, mai sus decît cerul, mai jos decît pămîntul, între cer și pămînt, ceea ce se numește trecut, prezent și viitor, pe ce este urzit și țesut?"

7. El a răspuns: „Ceea ce este, Gārgī, mai sus decît cerul, mai jos decît pămîntul, între cer și pămînt, ceea ce se numește trecut, prezent și viitor este urzit și țesut chiar pe spațiu." —„Dar spațiul pe ce este urzit și țesut?"

8. El a răspuns: „Într-adevăr, Gārgī, despre Nepieritorul[207] *(akṣara)* acesta brahmanii spun că este nici gros, nici subțire, nici scurt, nici lung, fără sînge, fără grăsime, nici umbră, nici beznă, nici aer, nici spațiu, fără atingere, fără gust, fără miros, fără văz, fără auz, fără glas *(vāc)*, fără gînd *(manas)*, fără văpaie, fără suflu *(prāṇa)*, fără chip, fără măsură, fără lăuntru, fără afară [208]. El nu mănîncă nimic și nu-l mănîncă nimeni [209].

9. Într-adevăr, Gārgī, sub domnia celui Nepieritor *(akṣara)* soarele și luna stau la locul lor. Într-adevăr, Gārgī, sub domnia celui Nepieritor cerul și pămîntul stau la locul lor. Într-adevăr, Gārgī, sub domnia celui Nepieritor clipele, ceasurile, zilele și nopțile, jumătățile de lună, lunile, anotimpurile și anii stau la locul lor. Într-adevăr, Gārgī, sub domnia celui Nepieritor curg unele rîuri la răsărit de munții albi, altele la apus, și spre fiecare zare. Într-adevăr, Gārgī, sub domnia celui Nepieritor oamenii îi preamăresc pe cei darnici, zeii pe cel care aduce sacrificii *(yajamāna)*, iar strămoșii lingura [pentru prinoase] cuvenită lor [210].

10. Într-adevăr, Gārgī, dacă cineva, fără a-l ști pe cel Nepieritor, aduce în astă lume prinoase, sacrifică și îndură asceza *(tapas)*, după multe mii de ani acestea au totuși un sfîrșit. Într-adevăr, Gārgī, dacă cineva, fără a-l ști pe cel

Nepieritor, pleacă din astă lume, el este un nenorocit. Dimpotrivă, Gārgī, dacă cineva, știindu-l pe cel Nepieritor, pleacă din astă lume, el este un brahman[211].

11. Într-adevăr, Gārgī, cel Nepieritor este văzătorul nevăzut, auzitorul neauzit, gînditorul negîndit, cunoscătorul necunoscut. Nu există alt văzător, nu există alt auzitor, nu există alt gînditor, nu există alt cunoscător în afară de el[212]. Așadar, Gārgī, spațiul este urzit și țesut pe Nepieritorul acesta."

12. Ea a spus: „Cinstiți brahmani, să socotiți lucru mare dacă scăpați de el [numai] cu închinăciuni. Într-adevăr, nici unul dintre voi nu-l va învinge vreodată în vorbirea despre *Brahman*."

Apoi Vācaknavī a tăcut.

Brāhmaṇa IX

1. Atunci Vidagdha Śākalya l-a întrebat: „Cîți zei există, Yājñavalkya?" El i-a răspuns cu această invocație:[213] „Atîți cîți sînt numiți în invocația către Toți-Zeii: Trei sute trei și trei mii trei." — „Da — a spus el — ; cîți zei există de fapt, Yājñavalkya?" — „Treizeci și trei." — „Da — a spus el — ; cîți zei există de fapt, Yājñavalkya?" — „Șase." — „Da — a spus el — ; cîți zei există de fapt, Yājñavalkya?" — „Trei." — „Da — a spus el — ; cîți zei există de fapt, Yājñavalkya?" — „Doi." — „Da — a spus el — ; cîți zei există de fapt, Yājñavalkya?" — „Unul și jumătate." — „Da — a spus el — ; cîți zei există de fapt, Yājñavalkya?" — „Unul." — „Da — a spus el — ; cine sînt cei trei sute trei și trei mii trei?"

2. El a spus: „Acestea sînt numai forme ale măreției lor; dar zeii sînt numai treizeci și trei"[214] — „Cine sînt cei treizeci și trei?" — „Opt Vasu, unsprezece Rudra și doisprezece Āditya, sînt treizeci și unu, iar cu Indra și Prajāpati fac treizeci și trei."

3. „Cine sînt Vasu?" — „Focul, pămîntul, aerul *(vāyu)*, văzduhul, soarele, cerul, luna și stelele, aceștia sînt Vasu. Fiindcă Totul e clădit pe ei, de aceea sînt [numiți] Vasu."

4. „Cine sînt Rudra?" — „Cele zece sufluri *(prāṇa)* din om *(puruṣa)* și — al unsprezecelea — Sinele *(ātman)*. Cînd pleacă din trupul acesta muritor, atunci ele stîrnesc plînsul. Pentru că stîrnesc plînsul, de aceea sînt [numite] Rudra"[215].

5. „Cine sînt Āditya?" — „Într-adevăr, anul are douăsprezece luni; acestea sînt Āditya, căci înaintează luînd totul cu ele. Pentru că înaintează luînd totul cu ele, de aceea sînt [numite] Āditya"[216].

6. „Cine este Indra și cine este Prajāpati?" — „Tunetul este Indra, iar sacrificiul este Prajāpati." — „Cine este tunetul?" — „Fulgerul." —„Cine este sacrificiul?" — „Vitele".

7. „Cine sînt șase?" — „Focul, pămîntul, aerul *(vāyu)*, văzduhul, soarele și cerul, aceștia sînt șase. Căci ei șase sînt Totul."

8. „Cine sînt cei trei zei?" — „Cele trei lumi, căci în ele sînt toți zeii." — „Cine sînt cei doi zei?" — „Hrana și suflul *(prāṇa)*." — „Cine este unul și jumătate?" — „[Vîntul] cel care suflă.

9. Drept care, se spune: «Dacă el suflă de unul singur, atunci cum de este unu și jumătate?» Pentru că în el s-a dezvoltat Totul, de aceea este unu și jumătate" [217]. — „Cine este zeul cel unic?" — „Suflul *(prāṇa)*. El este *Brahman* și se numește Celălalt [218] *(tyad)*."

10. „Într-adevăr[219], dacă cineva ar ști că Spiritul *(puruṣa)* acesta — care are pămîntul ca sălaș, focul ca lume și gîndul *(manas)* ca lumină — este țința supremă a fiecărui Sine *(ātman)*, acela ar fi cu adevărat știutor, Yajñavalkya." — „Într-adevăr, eu știu Spiritul *(puruṣa)* acesta, țința supremă a fiecărui Sine *(ātman)*, despre care vorbești. El este omul *(puruṣa)* acela din trup. Spune deci, Śākalya, care este zeitatea lui?" — „Nemurirea — a răspuns el —.

11. Într-adevăr, dacă cineva ar ști că Spiritul acesta — care are dorința ca sălaș, inima ca lume și gîndul ca lumină — este țința supremă a fiecărui Sine, acela ar fi cu adevărat știutor, Yājñavalkya." — „Într-adevăr, eu știu Spiritul acesta, țința supremă a fiecărui Sine, despre care vorbești. El este omul acela alcătuit din dorință. Spune deci, Śākalya, care este zeitatea lui?" — „Femeile — a răspuns el —.

12. Într-adevăr, dacă cineva ar ști că Spiritul acesta — care are formele ca sălaș, ochiul ca lume și gîndul ca lumină — este țința supremă a fiecărui Sine, acela ar fi cu adevărat știutor, Yājñavalkya". — „Într-adevăr, eu știu Spiritul acesta, țința supremă a fiecărui Sine, despre care vorbești. El este omul acela din soare. Spune deci, Śākalya, care este zeitatea lui?" — „Realul *(satya)*"—, a răspuns el. —.

13. Într-adevăr, dacă cineva ar ști că Spiritul acesta — care are spațiul ca sălaș, urechea ca lume și gîndul ca lumină — este ținta supremă a fiecărui Sine, acela ar fi cu adevărat știutor, Yājñavalkya." — „Într-adevăr, eu știu Spiritul acesta, ținta supremă a fiecărui Sine, despre care vorbești. El este omul acesta din auz și din ecou. Spune deci, Śākalya, care este zeitatea lui?" — „Zările — a răspuns el —.

14. Într-adevăr, dacă cineva ar ști că Spiritul acesta — care are bezna ca sălaș, inima ca lume și gîndul ca lumină — este ținta supremă a fiecărui Sine, acela ar fi cu adevărat știutor, Yājñavalkya." — „Într-adevăr, eu știu Spiritul acesta, ținta supremă a fiecărui Sine despre care vorbești. El este omul acesta alcătuit din umbră. Spune deci, Śākalya, care este zeitatea lui?" — „Moartea — a răspuns el —.

15. Într-adevăr, dacă cineva ar ști că Spiritul acesta — care are formele ca sălaș, ochiul ca lume și gîndul ca lumină — este ținta supremă a fiecărui Sine, acela ar fi cu adevărat știutor, Yājñavalkya." — „Într-adevăr, eu știu Spiritul acesta, ținta supremă a fiecărui Sine, despre care vorbești. El este omul acesta din oglindă. Spune deci, Śākalya, care este zeitatea lui?" — „Suflarea vieții *(asu)* — a răspuns el —.

16. Într-adevăr, dacă cineva ar ști că Spiritul acesta — care are apele ca sălaș, inima ca lume și gîndul ca lumină — este ținta supremă a fiecărui Sine, acela ar fi cu adevărat știutor, Yājñavalkya." — „Într-adevăr, eu știu Spiritul acesta, ținta supremă a fiecărui Sine, despre care vorbești. El este omul acesta din ape. Spune deci, Śākalya, care este zeitatea lui?" — „Varuṇa — a răspuns el—.

17. „Într-adevăr, dacă cineva ar ști că Spiritul acesta — care are sămînța ca sălaș, inima ca lume și gîndul ca lumină — este ținta supremă a fiecărui Sine, acela ar fi cu adevărat știutor, Yājñavalkya." — „Într-adevăr, eu știu Spiritul acesta, ținta supremă a fiecărui Sine, despre care vorbești. El este omul acesta întruchipat în fiu. Spune deci, Śākalya, care este zeitatea lui?" — „Prajāpati" — a răspuns el —.

18. „Śākalya — a spus Yājñavalkya — , oare brahmanii aceștia te-au ales pe tine să scoți tăciunii din foc?"[220]

19. Yājñavalkya — a spus Śākalya —, de vreme ce, vorbind astfel, i-ai întrecut pe brahmanii din neamurile Kuru și

Pañcāla, [ai făcut-o] cumva ştiindu-l pe *Brahman*?" — "Eu ştiu zările, cu zeii şi temeiurile lor"[221]. — „De vreme ce ştii zările, cu zeii şi temeiurile lor,

20. Care îţi este zeitatea din zarea de răsărit?" — „Āditya este zeitatea." — „Āditya pe ce se-ntemeiază?" — „Pe ochi." — „Dar ochiul pe ce se-ntemeiază?" — „Pe forme, căci formele se văd cu ochiul." — „Dar formele pe ce se-ntemeiază?" — „Pe inimă — a răspuns el —, căci formele se cunosc cu inima; deci formele se-ntemeiază pe inimă." — „Aşa este, Yājñavalkya.

21. Care îţi este zeitatea din zarea de miazăzi?" — „Yama este zeitatea." — „Yama pe ce se-ntemeiază?" — „Pe sacrificiu." — „Dar sacrificiul pe ce se-ntemeiază?" — „Pe răsplata preoţilor *(dakṣiṇā)*." — „Dar răsplata preoţilor pe ce se-ntemeiază?" — „Pe credinţă, căci numai atunci cînd crezi dai răsplată preoţilor; deci răsplata preoţilor se-ntemeiază pe credinţă." — „Dar credinţa pe ce se-ntemeiază?" —„ Pe inimă — a răspuns el —, căci credinţa se cunoaşte cu inima; deci credinţa se-ntemeiază pe inimă." — „Aşa este, Yājñavalkya.

22. Care îţi este zeitatea din zarea de apus?" — „Varuṇa este zeitatea." — „Varuṇa pe ce se-ntemeiază?" — „Pe ape." — „Dar apele pe ce se-ntemeiază?" — „Pe sămînţă." — „Dar sămînţa pe ce se-ntemeiază?" — „Pe inimă — a răspuns el — ; tocmai de aceea, despre cel născut după chipul şi asemănarea [părintelui] se spune: « Parcă i-a ieşit din inimă, parcă i-a crescut în inimă. » Căci sămînţa se-ntemeiază pe inimă". — „Aşa este, Yājñavalkya.

23. Care îţi este zeitatea din zarea de miazănoapte?" — „Soma este zeitatea." — „Soma pe ce se-ntemeiază?" — „Pe consacrare *(dīkṣā)*." — „Dar consacrarea pe ce se-ntemeiază?" — „Pe adevăr *(satya)*; tocmai de aceea, celui consacrat i se spune: « Rosteşte adevărul! » Căci consacrarea se-ntemeiază pe adevăr." — „Dar adevărul pe ce se-ntemeiază?" — „Pe inimă — a răspuns el —, căci adevărul se cunoaşte cu inima; deci adevărul se-ntemeiază pe inimă". — „Aşa este, Yājñavalkya.

24. Care îţi este zeitatea din zarea cea neclintită?" — „Agni este zeitatea." — „Agni pe ce se-ntemeiază?" — „Pe Cuvînt *(vāc)*." — „Dar Cuvîntul pe ce se-ntemeiază?" — „Pe inimă." — „Dar inima pe ce se-ntemeiază?"

25. „Nesăbuitule — a spus Yājñavalyka —, cum crezi că poate fi altundeva decît în noi! Căci dacă ar fi altundeva decît în noi, ar mînca-o cîinii sau ar sfîrteca-o păsările"[222]

26. „Dar tu și Sinele *(ātman)* pe ce vă-ntemeiați?" — „Pe suflul expirator[223] *(prāṇa)*." — „Dar suflul expirator pe ce se-ntemeiază?" — „Pe suflul inspirator *(apāna)*." — „Dar suflul inspirator pe ce se-ntemeiază?" — „Pe suflul răspîndit *(vyāna)*." — „Dar suflul răspîndit pe ce se-ntemeiază?" — „Pe suflul urcător *(udāna)*." — „Dar suflul urcător pe ce se-ntemeiază?" — „Pe suflul adunat *(samāna)*. Despre Sinele *(ātman)* acesta [se spune] numai «Nu, nu» *(neti, neti)*: de neapucat, căci nu este apucat; de nenimicit, căci nu este nimicit; fără legături, căci nu se leagă [de nimic]; neînlănțuit, nu tremură și nu este vătămat[224]. Acestea sînt cele opt sălașe, cele opt lumi, cei opt zei și cei opt oameni *(puruṣa)*. Despre cel care, ocolindu-i și înlăturîndu-i, a lăsat în urmă oamenii *(puruṣa)* aceștia, despre Spiritul *(puruṣa)* din *Upaniṣadă* te întreb[225]. Dacă nu-mi vei da răspunsul bun, țeasta îți va plesni". Pe Śākalya nu l-a dus mintea și țeasta i-a plesnit. Oasele i le-au furat hoții, crezîndu-le altceva[226].

27. Atunci Yājñavalkya a spus: „Cinstiți brahmani, care dintre voi dorește, acela să mă-ntrebe, sau întrebați-mă cu toții! Care dintre voi dorește, pe acela îl întreb, sau vă întreb pe toți." Brahmanii nu au cutezat.

28. El i-a întrebat prin versurile acestea:[227]

1. „Ca un copac, domn al pădurii,
   Așa e omul, negreșit.
   Părul lui sînt frunzele,
   Pielea — scoarța din afară.
2. Din pielea sa sîngele curge,
   Din pielea [copacului] seva;
   Din cel rănit el țîșnește
   Ca sucul din copacul ciuntit.
3. Carnea lui sînt așchiile,
   Miezul — tendoanele; acesta-i tare.
   Oasele sînt lemnul dinlăuntru,
   Măduva e măduvei aidoma.
4. Copacul retezat de crește iar,
   Întinerit, din rădăcină,
   Muritorul de moarte retezat
   Oare din ce rădăcină mai crește?

5. Nu-mi spuneți că din sămînță:
Numai cel viu o zămislește.
Crescînd ca dintr-un sîmbure, copacul
De-ndată ce-a pierit, prinde viață.
6. Dacă-ar fi smuls din rădăcină,
Copacul nu s-ar mai întoarce la viață;
Muritorul de moarte retezat
Oare din ce rădăcină mai crește?[228]
7. O dată născut, nu se mai naște;
Cine oare să-l nască iar?
Brahman e cunoașterea, bucuria[229],
Mărinimia celui darnic, ținta supremă
A statornicului, a celui care-l știe."

CARTEA A PATRA

Brāhmaṇa I

1. Janaka din Videha se așezase. Atunci s-a apropiat Yājñavalkya. El i-a spus: „Yājñavalkya, în ce scop ai venit? Doritor de vite, [sau] de învățăminte pătrunzătoare?" — „De amîndouă, împărate — a răspuns el —.

2. Să auzim ce ți se va fi spus." — „Jitvan Śailini mi-a spus că *Brahman* este glasul *(vāc)*." — „Așa cum ar vorbi oricine are mamă, tată și învățător, la fel ți-a spus și Śailini că *Brahman* este glasul. Căci [omului] fără de grai ce-i mai rămîne? Ți-a vorbit însă despre sălașul și temeiul acestuia?" — „Nu mi-a vorbit." — „În felul acesta el șchioapătă, împărate." — „Vorbește-ne chiar tu, Yājñavalkya!" — „Glasul este sălașul, iar spațiul temeiul. Să se mediteze la el ca fiind cunoașterea *(prajñā)*." — „Care este esența cunoașterii, Yājñavalkya?" — „Glasul însuși, împărate — a răspuns el —. Într-adevăr, împărate, datorită glasului se cunoaște obîrșia; *Rg-Veda, Yajur-Veda, Sāma-Veda, Atharva-Veda,* poveștile, legendele, științele, *Upaniṣadele,* versurile, aforismele, lămuririle, comentariile, jertfa, ofranda, mîncarea, băutura, lumea aceasta, lumea cealaltă și toate ființele *(bhūta)* numai datorită glasului sînt cunoscute, împărate. Într-adevăr, glasul este, împărate, supremul *Brahman.* Glasul nu-l părăsește, spre el se grăbesc toate ființele și, devenind zeu, ajunge între zei cel care meditează la acesta știind astfel." — „Îți dau o mie [de vaci] cu un taur cît un elefant", a spus Janaka din Videha. Yājñavalkya a răspuns: „Părintele meu gîndea că nu trebuie să primești [nimic] fără să fi dat învățătură.

3. Să auzim ce ți se va fi spus." — „Udaṅka Śaulbāyana mi-a spus că *Brahman* este suflul *(prāṇa)*." — „Așa cum ar vorbi oricine are mamă, tată și învățător, la fel ți-a spus și Śaulbāyana că *Brahman* este suflul. Căci [omului] fără de

suflare ce-i mai rămîne? Ţi-a vorbit însă despre sălaşul şi temeiul acestuia?" — „Nu mi-a vorbit." — „În felul acesta el şchioapătă, împărate." — „Vorbeşte-ne chiar tu, Yājñavalkya!" — „Suflul este sălaşul, iar spaţiul temeiul. Să se mediteze la el ca fiind plăcutul." — „Care este esenţa plăcutului, Yājñavalkya?" — „Suflul însuşi, împărate — a răspuns el —. Într-adevăr, împărate, de dragul suflului [vieţii] jertfeşte [omul] cui nu se cuvine şi primeşte de la cine nu se cuvine. Oriîncotro merge, tot de dragul suflului [vieţii], împărate, se naşte teama de a nu fi ucis. Într-adevăr, suflul este, împărate, supremul *Brahman*. Suflul nu-l părăseşte, spre el se grăbesc toate fiinţele şi, devenind zeu, ajunge între zei cel care meditează la aceasta ştiind astfel." — „Îţi dau o mie [de vaci] cu un taur cît un elefant", a spus Janaka din Videha. Yājñavalkya a răspuns: „Părintele meu gîndea că nu trebuie să primeşti [nimic] fără să fi dat învăţătură.

4. Să auzim ce ţi se va fi spus." — „Barku Vārşņa mi-a spus că *Brahman* este văzul." — „Aşa ar vorbi oricine are mamă, tată şi învăţător, la fel ţi-a spus şi Vārşņa că *Brahman* este văzul. Căci [omului] fără de vedere ce-i mai rămîne? Ţi-a vorbit însă despre sălaşul şi temeiul acestuia?" — „Nu mi-a vorbit." — „În felul acesta el şchioapătă, împărate." — „Vorbeşte-ne chiar tu, Yājñavalkya!" — „Văzul este sălaşul, iar spaţiul temeiul. Să se mediteze la el ca fiind adevărul *(satya)*. — „Care este esenţa adevărului, Yājñavalkya?" — „Văzul însuşi, împărate — a răspuns el —. Într-adevăr, împărate, celui care priveşte cu văzul i se spune: « Ai văzut? » şi el răspunde: « Am văzut », iar acesta e adevărul. Într-adevăr, văzul este, împărate, supremul *Brahman*. Văzul nu-l părăseşte, spre el se grăbesc toate fiinţele şi, devenind zeu, ajunge între zei cel care meditează la acesta ştiind astfel." — „Îţi dau o mie [de vaci] cu un taur cît un elefant", a spus Janaka din Videha. Yājñavalkya a răspuns: „Părintele meu gîndea că nu trebuie să primeşti [nimic] fără să fi dat învăţătură.

5. Să auzim ce ţi se va fi spus." — „Gardabhīvipīta Bhāradhvāja mi-a spus că *Brahman* este auzul." — „Aşa cum ar vorbi oricine are mamă, tată şi învăţător, la fel ţi-a spus şi Bhāradhvāja că *Brahman* este auzul. Căci [omului] fără de auz ce-i mai rămîne? Ţi-a vorbit însă despre sălaşul şi temeiul acestuia?" — „Nu mi-a vorbit." — „În felul acesta el şchioapătă, împărate." — „Vorbeşte-ne chiar tu, Yājña-

valkya!" — „Auzul este sălașul, iar spațiul temeiul. Să se mediteze la el ca fiind nesfîrșitul." — „Care este esența nesfîrșitului, Yājñavalkya?" — „Zările însele, împărate — a răspuns el — . Tocmai de aceea, împărate, spre oricare zare se merge, nu i se dă de sfîrșit; căci zările sînt nesfîrșite. Într-adevăr, împărate, zările sînt auzul. Într-adevăr, auzul este, împărate, supremul *Brahman*. Auzul nu-l părăsește, spre el se grăbesc toate ființele și, devenind zeu, ajunge între zei cel care meditează la acesta știind astfel." — „Îți dau o mie [de vaci] cu un taur cît un elefant", a spus Janaka din Videha. Yājñavalkya a răspuns: „Părintele meu gîndea că nu trebuie să primești [nimic] fără să fi dat învățătură.

6. Să auzim ce ți se va fi spus." — „Satyakāma al Jabālei mi-a spus că *Brahman* este gîndul *(manas)*." — „Așa cum ar vorbi oricine are mamă, tată și învățător, la fel ți-a spus și fiul Jabālei că *Brahman* este gîndul. Căci [omului] fără de gînd ce-i mai rămîne? Ți-a vorbit însă despre sălașul și temeiul acestuia?" — „Nu mi-a vorbit." — „În felul acesta el șchioapătă, împărate." — „Vorbește-ne chiar tu, Yājñavalkya!" — „Gîndul este sălașul, iar spațiul temeiul. Să se mediteze la el ca fiind fericirea." — „Care este esența fericirii, Yājñavalkya?" — „Gîndul însuși, împărate — a răspuns el —. Datorită gîndului, împărate, este atras [bărbatul] de femeie și ea dă naștere unui fiu după chipul și asemănarea lui; aceasta e fericirea. Într-adevăr, gîndul este, împărate, supremul *Brahman*. Gîndul nu-l părăsește, spre el se grăbesc toate ființele și, devenind zeu, ajunge între zei cel care meditează la acesta știind astfel." — „Îți dau o mie [de vaci] cu un taur cît un elefant", a spus Janaka din Videha. Yājñavalkya a răspuns: „Părintele meu gîndea că nu trebuie să primești [nimic] fără să fi dat învățătură.

7. Să auzim ce ți se va fi spus." — „Vidagdha Śākalya mi-a spus că *Brahman* este inima." — „Așa cum ar vorbi oricine are mamă, tată și învățător, la fel ți-a spus și Śākalya că *Brahman* este inima. Căci [omului] fără de inimă ce-i mai rămîne? Ți-a vorbit însă despre sălașul și temeiul acestuia?" — „Nu mi-a vorbit." — „În felul acesta el șchioapătă, împărate." „Vorbește-ne chiar tu, Yājñavalkya!" — „Inima este sălașul, iar spațiul temeiul. Să se mediteze la el ca fiind statornicia." — „Care este esența statorniciei, Yājñavalkya?" — „Inima însăși, împărate — a răspuns el —. Inima este, împărate, sălașul tuturor ființelor *(bhūta)*. Inima este,

împărate, temeiul tuturor ființelor. Căci pe inimă se-ntemeiază, împărate, toate ființele. Într-adevăr, inima este, împărate, supremul *Brahman*. Inima nu-l părăsește, spre el se grăbesc toate ființele și, devenind zeu, ajunge între zei cel care meditează la acesta știind astfel." — „Îți dau o mie [de vaci] cu un taur cît un elefant", a spus Janaka din Videha. Yājñavalkya a răspuns: „Părintele meu gîndea că nu trebuie să primești [nimic] fără să fi dat învățătură."

Brāhmaṇa II

1. Înaintînd cu plecăciune dinspre [jilțul său de] iarbă, Janaka din Videha a spus: „Închinare ție, Yājñavalkya; dă-mi învățătură!" Acesta a răspuns: „Precum cel care va pleca, împărate, într-o călătorie lungă își ia un car sau o corabie, tot astfel tu ai Sinele *(ātman)* înzestrat cu aceste *Upaniṣade*. Astfel, fiind tu căpetenie bogată, cu *Vedele* învățate și *Upaniṣadele* ascultate, eliberîndu-te [din lumea] de aici, încotro te vei duce?" — „Eu nu știu, preacinstite, unde mă voi duce." — „Atunci îți voi spune chiar eu unde te vei duce." — „Spune-mi, preacinstite!"

2. — „Indha (arzătorul) se numește, cu adevărat, omul *(puruṣa)* acesta din ochiul drept; fiind Indha, el se cheamă în taină Indra; căci zeii îndrăgesc ceea ce e tainic și urăsc ceea ce e vădit.

3. Iar forma omenească din ochiul stîng este soția sa Virāj. Locul în care ei se roagă împreună este spațiul dinlăuntrul inimii. Hrana lor este turta de sînge dinlăuntrul inimii. Acoperămîntul lor este cel asemenea unei împletituri înlăuntrul inimii. Calea pe care ei o urmează este vena ce se ridică deasupra inimii. Ca firul de păr despicat în o mie, astfel sînt venele pe nume *hitā* care își au temeiul înlăuntrul inimii[230]. Prin ele curge [hrana] cea care curge. De aceea, el are parte de o mîncare mai aleasă decît Sinele *(ātman)* cel trupesc.

4. Răsăritul îi sînt suflurile *(prāṇa)* din față, miazăziua suflurile din dreapta, apusul suflurile din spate, miazănoaptea suflurile din stînga, zenitul suflurile de deasupra și nadirul suflurile de jos; toate zările sînt toate suflurile. Despre Sinele *(ātman)* acesta [se spune] numai «Nu, nu» *(neti, neti)*: de neapucat, căci nu este apucat; de nenimicit, căci nu este nimicit; fără legături, căci nu se leagă [de nimic]; neînlănțuit, nu tremură și nu este vătămat[231]. Într-adevăr, Janaka, tu

ai dobîndit neteama." Așa a vorbit Yājñavalkya. Iar Janaka din Videha a răspuns: „Neteama ajungă-te, cinstite Yājñavalkya, pe tine care ne faci să cunoaștem neteama. Închinare ție. Iată-i pe cei din Videha, iată-mă și pe mine!"

Brāhmaṇa III

1. Yājñavalkya a venit la Janaka din Videha. El și-a pus în gînd să nu vorbească. Dar atunci cînd Janaka din Videha și Yājñavalkya au stat de vorbă în timpul jertfei în foc, Yājñavalkya i-a îngăduit acestuia să-și aleagă ceva. El a ales să întrebe în voie și i-a fost îngăduit. Împăratul l-a întrebat cel dintîi:

2. „Yājñavalkya, ce lumină are omul *(puruṣa)* acesta?" — „Lumina soarelui, împărate — a spus el —. La lumina soarelui acesta șade, se preumblă, își făptuiește fapta *(karman)* și se întoarce." — „Așa este, Yājñavalkya.

3. După ce apune soarele, Yājñavalkya, ce lumină are omul acesta?" — „Luna este lumina sa. La lumina lunii acesta șade, se preumblă, își făptuiește fapta și se întoarce." — „Așa este, Yājñavalkya.

4. După ce apune soarele, Yājñavalkya, după ce și luna apune, ce lumină are omul acesta?" — „Focul este lumina sa. La lumina focului acesta șade, se preumblă, își făptuiește fapta și se întoarce." — „Așa este, Yājñavalkya.

5. După ce apune soarele, Yājñavalkya, după ce și luna apune, după ce focul se stinge, ce lumină are omul acesta?" — „Glasul *(vāc)* este lumina sa. La lumina glasului acesta șade, se preumblă, își făptuiește fapta și se întoarce. Tocmai de aceea, împărate, cînd cineva nu-și mai deslușește nici măcar propria mînă, atunci se îndreaptă spre locul unde răsună un glas". — „Așa este, Yājñavalkya.

6. După ce apune soarele, Yājñavalkya, după ce și luna apune, după ce focul se stinge și glasul se stinge, ce lumină are omul acesta?" — „Sinele *(ātman)* este lumina sa. La lumina Sinelui acesta șade, se preumblă, își făptuiește fapta și se întoarce."

7. — „Ce este Sinele?" — „Omul/Spiritul *(puruṣa)* acesta care se manifestă în rîndul suflurilor *(prāṇa)* drept cunoaștere *(vijñāna)* și e lumină lăuntrică în inimă [232], rămînînd același, cutreieră amîndouă lumile. Pare să cugete, pare să

pîlpîie, căci prefăcîndu-se în somn, el răzbate dincolo de lumea aceasta, de formele morții.

8. Într-adevăr, născîndu-se și unindu-se cu trupul, Spiritul *(puruṣa)* acesta e mînjit cu rele. Părăsindu-l și murind, el se leapădă de rele[233].

9. Într-adevăr, tărîmurile Spiritului acestuia sînt două: cel de aici și tărîmul lumii celeilalte[234]. Al treilea, de la răscruce, este tărîmul visului. Stînd pe tărîmul acesta de la răscruce, el privește amîndouă tărîmurile, atît pe cel de aici cît și tărîmul lumii celeilalte. Și oricare este calea sa pentru tărîmul lumii celeilalte, de cum a pornit pe calea aceasta, el privește deopotrivă rele și bucurii. Atunci cînd doarme, luîndu-și cărămizile din astă lume atotcuprinzătoare, dărîmînd prin el însuși, clădind prin el însuși, doarme în propria-i strălucire și propria-i lumină. Spiritul acesta devine acum prin el însuși lumină.

10. Acolo nu sînt nici care, nici telegari, nici drumuri; atunci el zămislește care, telegari și drumuri. Acolo nu sînt nici bucurii, nici plăceri, nici desfătări; atunci el zămislește bucurii, plăceri și desfătări. Acolo nu sînt nici iazuri, nici lacuri cu lotuși, nici ape curgătoare; atunci el zămislește iazuri, lacuri cu lotuși și ape curgătoare. Căci el este creatorul.

11. Despre aceasta sînt și versurile *(śloka)*:

«Înlăturînd în vis ce e trupesc,
Neadormit, contemplă cele adormite;
Luînd limpede lumină, se-ntoarce pe tărîmul său
Spiritul de aur tot, lebăda singuratică.

12. Păzind cu răsuflarea *(prāṇa)* cuibul cel de jos,
Din cuib afară rătăcind nemuritor,
Cutreieră nemuritor după dorință
Spiritul de aur tot, lebăda singuratică.

13. Cutreierînd starea de vis în sus și-n jos,
Zeul ia felurite-nfățișări,
Ba petrecînd parcă voios cu femeile,
Ba chiar văzînd primejdii parcă.

14. I se vede locul de popas;
Pe el nu-l vede nimeni»[235].

Se spune că nu trebuie deșteptat în pripă. Tămăduirea este grea pentru cel în care el nu se înapoiază. Se mai spune că același e meleagul său acum și cînd e treaz. Căci dormind el vede aceleași lucruri ca atunci cînd e treaz. Spiritul acesta devine acum prin el însuși lumină." — „Iată, preacinstite,

eu îți dau o mie [de vaci]. Vorbește mai departe spre mîntuirea mea!"

15. — „După ce a zăbovit și a rătăcit în tihna cea adîncă, după ce a văzut și binele și răul, el se întoarce în grabă pe drumul înapoi, înapoi la matcă, anume spre vis. Din tot ce vede el aici, nimic nu-l urmărește, căci Spiritul acesta rămîne neatins." — „Așa este, Yājñavalkya. Iată, preacinstite, eu îți dau o mie [de vaci]. Vorbește mai departe spre mîntuirea mea!"

16. — „După ce a zăbovit și a rătăcit în vis, după ce a văzut și binele și răul, el se întoarce în grabă pe drumul înapoi, înapoi la matcă, anume spre starea de veghe. Din tot ce vede el aici, nimic nu-l urmărește, căci Spiritul acesta rămîne neatins." — „Așa este, Yājñavalkya. Iată, preacinstite, eu îți dau o mie [de vaci]. Vorbește mai departe spre mîntuirea mea!"

17. — „După ce a zăbovit și a rătăcit în starea de veghe, după ce a văzut și binele și răul, el se întoarce în grabă pe drumul înapoi, înapoi la matcă, anume spre starea de vis.

18. Așa cum un pește mare colindă pe lîngă amîndouă malurile, atît cel din față cît și cel de dincolo, la fel Spiritul acesta colindă prin amîndouă stările, atît starea de vis cît și starea de veghe.

19. Așa cum un șoim sau un vultur, după ce a zburat pretutindeni în spațiu și și-a strîns ostenit aripile, se pregătește să coboare în cuib, la fel Spiritul acesta se avîntă spre starea în care, adormit, nu mai dorește nici o dorință, nu mai vede nici un vis[236].

20. Într-adevăr, venele sale numite *hitā* sînt de o subțirime pe măsura firului de păr despicat în o mie, pline cu alb, albastru, brun, verde și roșu[237]. Iar cînd i se năzare că este ucis, că este chinuit, că-l hărțuiește un elefant, că nimerește într-o groapă, toate primejdiile văzute fiind treaz și le închipuie, din neștiință, și acum. Iar cînd, asemeni unui zeu și asemeni unui rege, gîndește: «Eu însumi sînt Totul», aceasta e lumea lui supremă.

21. Într-adevăr, aceasta e forma sa de dincolo de pofte, dezbărată de rău și fără de teamă. Așa cum cel îmbrățișat de femeia dragă nu știe nimic dinafară, nici dinlăuntru, la fel și Spiritul acesta, îmbrățișat de Sinele *(ātman)* intelectual, nu știe nimic dinafară, nici dinlăuntru. Într-adevăr, cu

dorința împlinită, cu dorința întru Sine *(ātman)*, fără de dorință, aceasta e forma sa străină de suferință[238].

22. Aici tatăl este ne-tată, mama este ne-mamă, lumile sînt ne-lumi, zeii sînt ne-zei, *Vedele* sînt ne-*Vede*. Aici hoțul este ne-hoț, ucigașul este ne-ucigaș, *cāṇḍāla* este ne-*cāṇḍāla*, *paulkasa* este ne-*paulkasa*, schimnicul *(śramaṇa)* este ne-schimnic, ascetul *(tāpasa)* este ne-ascet[239]. Binele nu-l urmărește, răul nu-l urmărește, căci de-acum el a trecut peste toate suferințele inimii.

23. Chiar dacă nu vede acum, nu vede văzînd. Căci pentru cel care vede nu se află pierdere a văzului, întrucît este nepieritor. Nu există însă un al doilea, un altul deosebit de el, pe care să-l vadă.

24. Chiar dacă nu miroase acum, nu miroase mirosind. Căci pentru cel care miroase nu se află pierdere a mirosului, întrucît este nepieritor. Nu există însă un al doilea, un altul deosebit de el, pe care să-l miroasă.

25. Chiar dacă nu gustă acum, nu gustă gustînd. Căci pentru cel care gustă nu se află pierdere a gustului, întrucît este nepieritor. Nu există însă un al doilea, un altul deosebit de el, pe care să-l guste.

26. Chiar dacă nu vorbește acum, nu vorbește vorbind. Căci pentru cel care vorbește nu se află pierdere a graiului, întrucît este nepieritor. Nu există însă un al doilea, un altul deosebit de el, despre care să vorbească.

27. Chiar dacă nu aude acum, nu aude auzind. Căci pentru cel care aude nu se află pierdere a auzului, întrucît este nepieritor. Nu există însă un al doilea, un altul deosebit de el, pe care să-l audă.

28. Chiar dacă nu gîndește acum, nu gîndește gîndind. Căci pentru cel care gîndește nu se află pierdere a gîndirii, întrucît este nepieritoare. Nu există însă un al doilea, un altul deosebit de el, pe care să-l gîndească.

29. Chiar dacă nu pipăie acum, nu pipăie pipăind. Căci pentru cel care pipăie nu se află pierdere a pipăitului, întrucît este nepieritor. Nu există însă un al doilea, un altul deosebit de el, pe care să-l pipăie.

30. Chiar dacă nu cunoaște acum, nu cunoaște cunoscînd. Căci pentru cel care cunoaște nu se află pierdere a cunoașterii, întrucît este nepieritoare. Nu există însă un al doilea, un altul deosebit de el, pe care să-l cunoască[240].

31. Numai dacă ar apărea un altul, atunci unul l-ar vedea pe celălalt, unul l-ar mirosi pe celălalt, unul l-ar gusta pe celălalt, unul ar vorbi despre celălalt, unul l-ar auzi pe celălalt, unul l-ar gîndi pe celălalt, unul l-ar pipăi pe celălalt, unul l-ar cunoaşte pe celălalt[241].

32. Un văzător este singur în mijlocul apei[242], fără de dualitate; iată lumea lui *Brahman*, împărate — aşa l-a învăţat Yājñavalkya —. Aceasta e ţinta lui supremă, împlinirea lui supremă, lumea lui supremă, bucuria lui supremă. Celelalte fiinţe *(bhūta)* trăiesc numai din crîmpeie ale acestei bucurii.

33. Dacă vreunul dintre oameni este norocos şi bogat, stăpînul altora, îndestulat cu toate plăcerile omeneşti, aceasta e suprema bucurie a oamenilor. Iar o sută de bucurii ale oamenilor sînt o bucurie a strămoşilor care şi-au cîştigat lumea. Iar o sută de bucurii ale strămoşilor care şi-au cîştigat lumea sînt o bucurie în lumea [făpturilor] *Gandharva*. Iar o sută de bucurii în lumea [făpturilor] *Gandharva* sînt o bucurie a zeilor prin faptă *(karman)*, cei care ajung să fie zei datorită faptei. Iar o sută de bucurii ale zeilor prin faptă sînt o bucurie a zeilor din naştere şi [a celui] care a ascultat Revelaţia *(śrotriya)*, cinstit şi nevătămat de dorinţă. Iar o sută de bucurii ale zeilor din naştere sînt o bucurie în lumea lui Prajāpati şi [a celui] care a ascultat Revelaţia, cinstit şi nevătămat de dorinţă. Iar o sută de bucurii în lumea lui Prajāpati sînt o bucurie în lumea lui *Brahman* şi [a celui] care a ascultat Revelaţia, cinstit şi nevătămat de dorinţă. Iar aceasta e bucuria supremă, aceasta e lumea lui *Brahman*, împărate." Aşa a spus Yājñavalkya. — „Iată, preacinstite, eu îţi dau o mie [de vaci]. Vorbeşte mai departe spre mîntuirea mea!" — Atunci Yājñavalkya s-a speriat: „Înţelept rege; el m-a smuls din hotarele învăţăturii mele."

34. — „După ce a zăbovit şi a rătăcit în starea de vis, după ce a văzut şi binele şi răul, el se întoarce în grabă pe drumul înapoi, înapoi la matcă, anume spre starea de veghe.

35. Precum ar înainta gemînd o căruţă foarte încărcată, tot astfel înaintează gemînd Sinele *(ātman)* trupesc încălecat de către Sinele intelectual, atunci cînd [omul] îşi dă ultima suflare.

36. Cînd îl ajunge slăbiciunea, cînd îl cuprinde slăbiciunea de bătrîneţe sau de boală, aşa cum se desprinde din codiţă fructul de mango, de *udumbara* sau de *pippala*, la fel se desprinde de mădulare Spiritul *(puruşa)* acesta, întorcîndu-se